

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

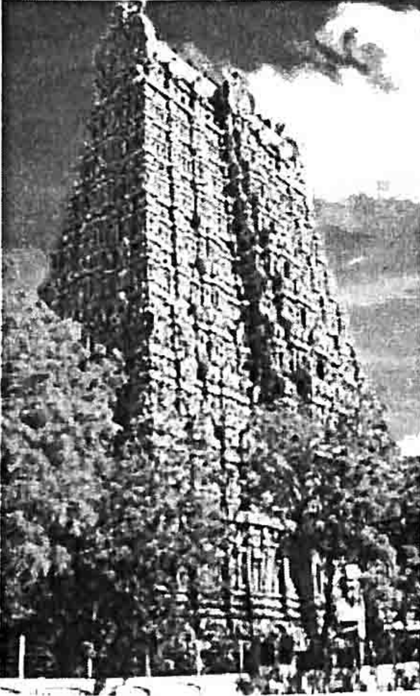
वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

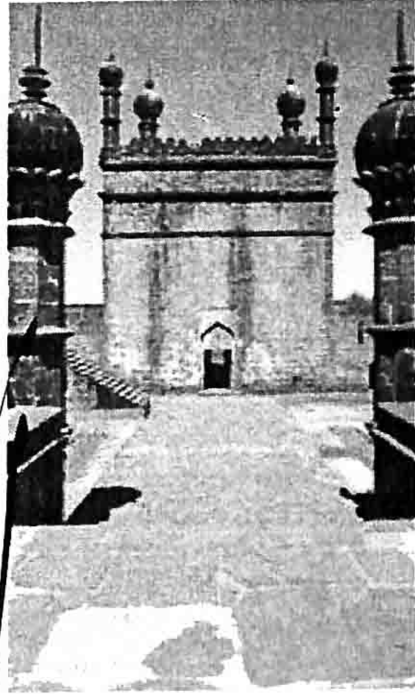
स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५६ । अंक ६ । मार्च २००२







मशीद-मंदिर वाद

गुजरातमधील हिंसाचार आणि हिंदू-मुस्लिम सामंजस्य

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५६ । अंक ६ । मार्च २००२
माघ-फाल्गुन, शके १९२३
किंमत रु. २०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

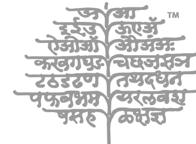
संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)





अनुक्रमणिका

नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन

मशीद-मंदिर वाद

गुजरातमधील हिंसाचार आणि हिंदू-मुस्लिम सामंजस्य

बाबरी मशीद पाडल्याला यंदा दहा वर्षे पूर्ण होतील. त्या जागी भव्य राममंदिर उभारण्याचे कार्य तडीस नेण्यासाठी विश्वहिंदूपरिषदेच्या पुढारीपणाखाली नेटाने व निकराचे प्रयत्न चालू आहेत. देशभरच्या जनसामान्य हिंदूंना विशिष्ट राजकारणी चौकटीमध्ये जागृत व संघटित करण्याचा उद्देशच मूळात डोळ्यासमोर ठेऊन हे रामजन्मभूमी-बाबरी मशीद प्रकरण बारा-तेरा वर्षांपूर्वी हाती घेण्यात आले हे जगजाहीर आहे. राजकारणी बांधणी हाच मुख्य उद्देश असल्याने, राममंदिराच्या उभारणीत अडथळे येणे हे तसे उपकारकच म्हणावयास हवे; समस्या सुटली तर प्रभू रामचंद्रांना वेठीला धरून स्वतःचे राजकीय उद्देश साध्य करू पाहणाऱ्यांची पंचाईतही होऊ शकते.

अयोध्येहून परतणाऱ्या रामसेवकांवर, गुजरातमधील गोध्रा स्टेशनवर, साबरमती एक्सप्रेसवर हल्ला करून डबे पेटवून देण्यात आले आणि त्या आगीत साठ जण जिवंत जाळले गेले. या घटनेमधून गुजरातमध्ये दंगल उसळली आणि अनेक ठिकाणी मोठ्या प्रमाणावर लोकांना ठरवून जिवंत जाळले गेले. जे काही घडले त्याची सखोल ऐतिहासिक-सामाजिक-राजकीय/आर्थिक चिकित्सा होईलच. एक गोष्ट तर स्पष्टच आहे की, अशा दंगली या त्या त्या ठिकाणच्या राजकीय पुढाऱ्यांच्या (पडद्याआडूनच्या) सूत्रसंचलनाखेरीज होत नाहीत व थांबतही नाहीत. स्थानिक पातळीवर कोण याच्या पाठीशी आहे हे स्थानिक प्रशासनाधिकारी-पोलीस अधिकारी, ते पुरेसे कार्यक्षम असले आणि जाणकार असले तर, जाणतात आणि मग, वरून आदेश येईतोवर प्रशासन व पोलीसयंत्रणा सुस्त राहते. काही निमित्त होऊन लोकक्षोभ उत्पन्न झाला व त्याचा उद्रेक स्थानिक दंगलीच्या स्वरूपात झाला तर ती आटोक्यात आणण्यास शासन-पोलीस यंत्रणा यांना जमते; पण ज्या दंगलीचे खरे स्वरूप राजकारणी असते तेथे शासनयंत्रणा-पोलीस वरून आदेश येण्याची वाट पाहतात. आणि दंगल फार मोठी व सार्वत्रिक असली तर लष्कराला तैनात केले जाण्याची वाटच पाहिली जाते असे दिसते. सशस्त्र पोलिसांची खास दले शासनाच्या हाताशी असतात. सामान्य अनुभव असा दिसतो की, समाजाला विभागणारे मुद्दे घेऊन, कधी राजकीय, कधी आर्थिक तर कधी धार्मिक-राजकीय दंगल घडून येते तेव्हा प्रशासनयंत्रणा तसेच पोलीसयंत्रणाही निःपक्षपाती राहात नाही. आणि मग सशस्त्र पोलीस दलांचे वर्तन पक्षपाती, हिंस्र व बेलगाम दडपणूक करणारे होते. कोणत्या प्रसंगी कोणाचे पक्षपाती वर्तन कोणाच्या बाजूने होईल हे आपण बऱ्यापैकी वस्तुनिष्ठपणे सांगू शकू अशी आज स्थिती आहे. लोकशाहीकरणाचीच एक खूण व परिणाम म्हणूनही याकडे पाहता येते.

अमूक एका (वा दोन पाच) मुद्यावर सर्वोच्च न्यायालय आपला निर्णय देईल आणि अयोध्येतला पेच सर्वांचे समाधान होऊन सुटेल हे संभवनीय नाही. विश्वहिंदूपरिषदेचे प्रवक्ते जाहीरच करीत आहेत की, मंदिर बांधावयाचे — विवाद्य जागीच आपण अंतिमतः मंदिराचे बांधकाम करणारच — हे त्यांचे ठरलेलेच आहे. समजा, 'वादग्रस्त नसलेल्या' जागी अमूक-तमूक पथ्ये सांभाळून मंदिराच्या बांधकामाची प्रतिकात्मक सुरूवात करण्यास परवानगी देणारा निवाडा सर्वोच्च न्यायालयाने दिला आणि तो काही विचाराने मुस्लिम समाजाच्या पुढाऱ्यांनी तुर्त स्वीकारला, तरी वादाचा व कलहाचा खरा मुद्दा मिटत नाहीच. अयोध्येत राममंदिर उभारण्यानेही तो मिटणारा नाही.

विहिंपछाप हिंदुत्ववाद्यांचे खरे मुद्दे तीन आहेत :

(१) हे सेक्युलर लोकशाही राष्ट्र राहील असे भारतीय राज्यघटनेने जरी घोषित केले असले तरी, हे **हिंदू सेक्युलर राष्ट्र आहे हेच सत्य आहे**, व ते मान्य करवून घेण्याचा मुद्दा आहे.

(२) या देशातली मुसलमानी राज्ये ही देशाबाहेरून आलेल्या आक्रमकांनी प्रस्थापित केलेली परकी राज्येच होती. त्यांनी येथे जुलुमजबरदस्तीने व हिंसेच्या धाकाने मोठ्या प्रमाणावर

अनुक्रमणिका





धर्मांतर घडवून आणले. यामधूनच पुढे त्यांनी फाळणी घडवून आणली. येथील त्यांचे धार्मिक-राजकीय आक्रमण आता आम्ही परतवून लावले आहे याचे अयोध्येतील राममंदिराची उभारणी हे प्रतीक आहे. ('प्रतीक' स्वरूपात आणखीही काही जागांवरील मशिदी पाडून मंदिरे बांधण्याच्या, वा तत्सम इतरही, मागण्या पुढे आलेल्या आहेत.)

(३) भारत हे लोकशाही व सेक्युलर राष्ट्र-राज्य आहे. हे हिंदूंचे राष्ट्र-राज्य म्हणूनच फाळणीच्या घटनेने अस्तित्वात आले, जसे पाकिस्तान हे मुसलमानांचे राष्ट्र-राज्य म्हणून अस्तित्वात आले. येथील मुसलमानांना दुय्यम नागरिक म्हणून वागविण्याची — जो राज्यघटनेशी द्रोह होईल — आमची इच्छा नाही. हे राष्ट्र-राज्य सेक्युलरच राहील. पण येथील मुस्लिम समाजाने 'इस्लामिक' राजकारण करावयाचे — 'पॅनइस्लामिक' जागतिक राजकारण हा याचा अंगभूत भागच — सोडून दिले पाहिजे. याचे व्यावहारिक प्रत्यंतर या समाजाने सतत आणून दिले पाहिजे.

तात्पर्य असे की, ज्या राजकारणाची परिणती १९४७ साली देशाची फाळणी करण्यात झाली, तेच राजकारण थोडे वेषांतर करून आजही चालू आहे. हिंदू व मुसलमान या दोन्ही पक्षांकडून.

– २ –

फाळणीला जीनांनी मनःपूर्वक मान्यता दिली नव्हती; भारत अखंडित राहून त्या भारतात राजकीय सत्तेत एक विशेष स्वरूपाचा हिस्सा त्यांना हवा होता. मुसलमान व हिंदू या दोन समाजांमध्ये त्यांना 'सत्तेचा समतोल' प्रस्थापित करावयाचा होता. तो समतोल प्रस्थापित करण्यासाठी भारतातील काही राज्ये ही मुस्लिम पक्षाच्या अधिपत्याखाली असायला हवीत अशी त्यांची धारणा होती. जीनांच्या कल्पनेतला 'समतोल' हा वास्तविक असमतोल, तोही मुस्लिम पुढाऱ्यांना/पक्षाला 'व्हेटो' अधिकार देणारा असमतोल असणार, मुसलमानांना सत्तेत फाजील जास्त वाटा कायमचा देणारा असमतोल असणार हे स्पष्ट होते. पण हाच न्याय आहे, यातच समत्व आहे अशी मुस्लिम अभिजनवर्गाची — जुन्या खानदानी तसेच नवशिक्षित आधुनिक, दोहोंची — भूमिका होती. (ही भूमिका अनेकानेक 'राष्ट्रीय मुसलमान' नेत्यांचीही होती हे पुढे सत्यशोधक हमीद दलवाईंना अनुभवास आले.) हा खोडा आपल्या मानेभोवती अडकवून घेण्याचे काँग्रेसच्या पुढाऱ्यांनी नाकारले. मग जीनांनी, मुसलमानांचे समाधान पाकिस्तान या स्वतंत्र राष्ट्र-राज्याच्या निर्मितीनेच होईल असे १९४० साली घोषित केले. या मागणीची अव्यवहार्यता इतकी उघड होती — कारण फाळणीने भारतीय मुस्लिम समाजच दुभंगणार होता. शेवटी, 'फोडा व राज्य करा' (Divide and rule) ही नीती अवलंबणारे ब्रिटिश राज्यकर्ते, काँग्रेस आणि जीना यांच्या हाताबाहेर गोष्टी गेल्या. बंगालचे तत्कालीन मुख्यमंत्री सुऱ्हावर्दी यांच्या जवळपास उघड पाठिंब्याने १९४६ सालच्या अखेरीस कलकत्त्याला मोठी कत्तल झाली. 'दि ग्रेट कलकत्ता किलिंग' असेच तिला म्हटले जाते. तिचे लोण नोआखलीत, मग प्रतिक्रियास्वरूप बिहारमध्ये पसरले. पंजाब, सिंध, वायव्य सरहद्द प्रांत इथली राजकीय परिस्थितीही बिघडली. हंगामी मंत्रिमंडळात लीगने खीळ घालण्याचे, अडवणुकीचे धोरण अवलंबले. काही झाले तरी आपण जून १९४८ पर्यंत सत्तांतर करून जाणारच अशी घोषणा ब्रिटनने केलेली असल्याने भारताचे अखंडत्व कायम राखून राजकीय तोडगा काढण्याचा दबाव उरला नाही. आपण नकारात्मक भूमिका घेत राहिलो तर पाकिस्तान तरी द्यावे लागेल वा आपल्या मनातला 'समतोल' प्रस्थापित करणाऱ्या मागण्या तरी काँग्रेसला मान्य कराव्या लागतीलच हा आडाखा जीनांनी मनाशी बाळगला. एका महत्त्वाच्या बाबतीत जीनांचा आडाखा चुकला. सत्तांतर मुस्लीम लीग व काँग्रेस यांच्या हाती करून जायचे हे (निवडणुकांच्या निकालानंतर) ब्रिटिशांचे पक्के ठरलेले असल्याने, आपण मागतो आहोत त्या सर्व प्रांतांचे मिळून स्वतंत्र राष्ट्र-राज्य म्हणून पाकिस्तान निर्माण करणे भागच पडेल, हा जीनांचा आडाखा चूक ठरला. पंजाब व बंगाल यांची पण विभागणी करणार असाल, आणि आसाम पूर्णपणे वगळणार असाल, तरच फाळणीचा प्रस्ताव विचारात घेतला जाऊ शकतो; पश्चिम व पूर्व पाकिस्तान यांना जोडणारा भूमीचा पट्टा ('कॉरिडॉर') देण्याचा तर प्रश्नच उपस्थित होत नाही, अशी काँग्रेसच्या नेत्यांनी भूमिका घेतली. ती मान्य झाल्यावर फाळणीचा काँग्रेसच्या नेत्यांनी स्वीकार केला. महात्मा गांधींच्या पाठीमागे (ते बिहार/नोआखलीत होते) हा निर्णय घेतला गेला. जीना व मुस्लिम लीग यांची गळ्यातली धोंड एकदाची उतरली की उरलेल्या भारतात आपल्या स्वप्नातले





राज्य आपण चालवू शकू असा हिशेब करून पं. नेहरू, सरदार पटेल प्रभृतींनी फाळणीचे एकप्रकारे स्वागत केले. नेहरू/काँग्रेस यांच्या बाजूने पक्षपात करणाऱ्या लॉर्ड माऊंटबॅटन यांच्यामुळे आपला दारूण पराभव झाला असे जीनांनी मनाने घेतले. माऊंटबॅटन यांच्यावर त्यांचा यामुळे इतका राग झाला की नवोदित दोन्ही राष्ट्र-राज्यांचे गव्हर्नर-जनरल काही काळ माऊंटबॅटनच असतील ही अपेक्षा जीनांनी फलद्रूप होऊ दिली नाही.

– ३ –

लोकशाही व्यवस्था ही अशी राज्यव्यवस्था आहे की तिच्यामध्ये सत्तास्पर्धेमध्ये संख्याबळाला फार महत्त्व असते. गठ्ठा-मते मिळविण्यासाठी प्रत्येकच राजकीय पक्ष बांधणी करीत असतो. समाजाच्या विवक्षित बांधणीचा विचार करून, गठ्ठा-मते मिळविण्याच्या दृष्टीने अनुकूल गोष्टींचा लाभ उठविणे हे लोकशाही राजकारणाचे अंगभूत वैशिष्ट्यच आहे. पाकिस्तान-निर्मितीच्या चळवळीच्या ओघात मुस्लिम समाजाचे राजकीय संघटन अलगतावादी जमातवादी भूमिकेमधून पक्के बांधले गेले होते. आणि त्या संघटनेमध्ये मुल्लामौलवींनी, उलेमांनी मोक्याची भूमिका पार पाडली होती. स्थानिक मुस्लिम पुढाऱ्यांनाही धर्म/धर्मगुरू/धर्मस्थळ यांची मदत घेऊन समाजाला स्वतःच्या मागे उभे करणे सोयीचेच होते. आता, आपण शीख समाजाचे राजकीय संघटन व राजकारण पाहिले तर त्याचा घाट पण असाच असल्याचे ध्यानात येईल.

एकात्म राष्ट्रीय समाजातही अनेक प्रकारे भेदाभेद असतात. अमेरिका हे राष्ट्र घ्या. गौरवर्णीय अमेरिकन हे युरोपमधल्या विभिन्न देशांमधून स्थलांतर करून तेथे स्थायिक झालेले आहेत. आयरिश, इंग्लिश, जर्मन, इटालियन वगैरे. याखेरीज चिनी, जपानी, आफ्रो-अमेरिकन (निग्रो) असे. इतरही. ग्रेट ब्रिटनमध्ये इंग्लिश, स्कॉच, वेल्श असे मोठे प्रादेशिक समाज आहेत. ज्याला राष्ट्राच्या पोटातला 'उपराष्ट्र-वाद' (sub-nationalism) म्हणता येईल तसा वेल्स, स्कॉटलंड मधील लोकांमध्ये पुष्कळच आहे. कॅनडा या राष्ट्रात वास्तविक, इंग्लिश भाषक व फ्रेंच भाषक दोघेही परकेच होत. आता ते कॅनेडियन झालेत. पण आजही फ्रेंच भाषक क्वेबेक या भागाला उपराष्ट्राचा दर्जा मिळावा अशी मागणी करीत आहेत.

दोन कारणांनी इथे मामला अधिकच गुंतागुंतीचा आहे. प्राचीन काळापासून एका उपखंडपातळीवर व्यापक अर्थाने एक एकात्म समाज येथे नांदत आला. ही एकात्मता या समाजाला सर्वाधिक प्रमाणात येथील वैशिष्ट्यपूर्ण जाति-व्यवस्थेने व तिच्याशी घनिष्ठपणे जोडलेल्या ग्रामव्यवस्थेने, आर्थिक-राजकीय व्यवस्थेने प्राप्त करून दिली. धर्म, भाषा, वंश इत्यादी बाबतींत हा देश प्राचीन काळापासून बहुजिनसीच राहिला आहे. धर्मभेदही येथे कसे होते? एकाच मोठ्या गोतावळ्यातील काही कुटुंबे हिंदू, तर काही मुसलमान तर काही शीख तर काही ख्रिश्चन असा प्रकार येथे होता. मुसलमान घेतले तरी, भारताबाहेरून आलेल्यांचे खात्रीने वंशज म्हणता येतील अशांचे प्रमाण दोनतीन टक्के असेल-नसेल. बाकीचे तर मूळ एतद्देशीयच. एकाच देहाची चिरफाड केली जावी तसे घडून फाळणी झाली. आणि तीही समजुतीने, गोडीगुलाबीने नाही; एका मोठ्या क्षेत्रामधील लोक परस्परां-विषयी द्वेष करायला, अविश्वास-संशय बाळगायला लागली, आणि मोठ्या प्रमाणावर परस्परांशी हिंसा करीत, शत्रुत्व व कडवटपणा मनात ठेवून त्यांनी मनोमन स्वतःचीच चिरफाड केली.

१९४७ नंतरच्या काळात मुसलमान समाजाने आपली अस्मिता वेगळी राखून राजकारण केले यात अनपेक्षितही काही नाही वा आक्षेपार्हही काही नाही. पण आपला विशेष इतिहास त्यांनी ध्यानात घ्यावयास हवा होता, तो पुरेसा घेतला नाही. तो असा : (१) आपण जीना व मुस्लिम लीग यांच्या पाकिस्तानच्या मागणीच्या मागे एकजुटीने उभे राहिलो; मुस्लिम हे हिंदूंपेक्षा सर्व तऱ्हेने इतके वेगळे आहेत की, आपण एका राष्ट्र-राज्यात मुक्तपणे, समानत्वाने राहू शकणार नाही, हा द्विराष्ट्रवादी युक्तिवाद आपण उचलून धरला. (२) भारताने फाळणी झाल्यावर आपल्याला मोकळेपणे, बरोबरीने स्वीकारले; भडकलेल्या द्वेषाग्नीत आपली होरपळ व भारतामधून उच्छेद या गोष्टी घडणे अशक्य नव्हते. गांधींनी स्वतःच्या प्राणांची आहुती देऊन द्वेषाग्नी विझविला. उलट पाकिस्तानी राज्यकर्त्यांनी हिंदूंची बेदखली होऊ दिली. (३) हे सारे लक्षात घेऊन, जीना व मुस्लिम लीग यांचे फाळणीचे राजकारण, हिंसेचा अवलंब या गोष्टी घातक असूनही आपण त्याचे समर्थन केले हे चुकले; आता बहुसंख्य हिंदू, अल्पसंख्य मुसलमान या प्रकारचे धर्मवादी राजकारण आपण टाकतो,

ही भूमिका अंगिकारली नाही. त्यांच्या राजकीय व धार्मिक पुढाऱ्यांनी आपले पूर्वीचे वळण कायम ठेवले. पुढारी अलगतावादी, धर्मवादी व याला पुष्टी देणारी पॅनइस्लामिक भूमिका राबवत राहिले.

औपचारिक पातळीवर भारतीय राज्यघटना मुस्लिम समाजाने शिरोधार्य मानली खरी; पण आपली इस्लामिक अस्मिता कट्टर राखत, मुस्लिमांची चिरेबंद एकजूट वाढवून गठ्ठा-मतांचे राजकारण करण्यावरच भर राहिला. धार्मिक-सामाजिक सुधारणांच्या प्रवृत्ती व वाटा बंदच करण्याचा आग्रह राहिला. (हमीद दलवाई व त्यांचे सहकारी यांचा महाराष्ट्रातला अनुभव बोलका आहे.) याचा परिणाम म्हणून धार्मिक चिकित्सेइतकीच ऐतिहासिक-सामाजिक चिकित्सेवरही बंदी घातलेली असावी अशी स्थिती आहे.

– ४ –

हिंदुत्ववादी पक्षाचे/विहिंपचे म्हणून जे वर तीन मुद्दे दिले आहेत त्यांची गंभीरपणे दखल घेऊन त्याला समजा, मुस्लिम समाजाने घ्यावयाचा म्हटले तर काय युक्तिवाद करता येईल?

(१) भारतात स्वतःची ओळख हिंदू म्हणून देणारे, ज्यांना हिंदू म्हणून इतरही ओळखतात असे, लोक बहुसंख्य आहेत ही गोष्ट खरी. पण धर्म, भाषा, वंश-वर्ण, जात-जमात, लिंग या बाबींवरून कोण किती आहेत याची मोजदाद घेऊन हे कोणाचे राष्ट्र आहे हे ठरविण्याची भूमिका भारताच्या स्वातंत्र्यलढ्यात सक्रिय सहभाग असलेल्या, एकदोन अपवाद वगळता, सर्व राजकीय पक्ष व प्रवाहांनी नाकारलेली आहे.

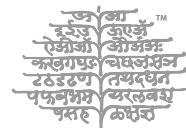
किंबहुना, बहुसंख्य-अल्पसंख्य या प्रकारे समाजाची विभागणी करणे अमान्य करणारे हे राष्ट्र-राज्य आहे. निवडणुकीत, पुढे विधिमंडळात व संसदेत, ज्या राजकीय पक्षाला (वा आघाडीला) बहुमताचा पाठिंबा असेल त्याच्या हाती राज्यकारभार सोपवायची रीत म्हणजे हे राष्ट्र बहुसंख्यक समाजघटकाच्या धर्माचे, वा वंश-वर्णाचे (race), वा भाषेचे, वा संस्कृतीचे राष्ट्र हा लोकशाहीचा अर्थ मूळात नाही.

आता, हा प्रतिवाद ज्यांना ज्यांना म्हणून करावयाचा असेल त्यांचे स्वतःचे वर्णन या भूमिकेला अनुरूप हवे. आपण खरोखरच जगात लोकशाही नसलेल्या, 'इस्लामिक' घटनेनुसार राज्य करणाऱ्या राष्ट्र-राज्यांचे, धर्मपंडित/उलेमा यांचे समर्थन करीत नाही; त्यांचा विरोधच करतो असे दिसले पाहिजे. मुस्लिमांनी आत्मपरीक्षण करावे अशी ही बाब आहे, अशी भूमिका घ्यायला हवी.

(२) ज्यांनी इस्लाम धर्म स्वीकारला होता अशा जमातींनी भारतावर आक्रमण करून येथे राज्ये प्रस्थापित केली, आणि आपण श्रेष्ठतर परक्या वंशाचे लोक आहोत याचे आग्रहपूर्वक भान ठेवले; तसे त्यांच्या मूळ भूमीशी विविध प्रकारे संबंधही ठेवले. हा श्रेष्ठत्वाचा गंड राज्यकर्त्या वरिष्ठ अल्पसंख्यक थरात प्रकर्षाने होता. हीच येथील दरबारांमधील व बाहेरील मुख्य उलेमांची व धर्मपंडितांची भूमिका राहिली.

अभिजनवर्गातही, जे मनानेपण येथलेच झाले होते आणि जे वस्तुतः येथीलच होते असा एक उपवर्ग होता असे दिसते. त्यापलीकडे धर्मांतर करून इस्लाम स्वीकारलेले एतद्देशीय हिंदू व अन्य जातिजमातींतील लाखो लोक होते, जे भाषा, संस्कृती, वंश (ethnicity) या सर्व अंगांनी बाहेरून आलेल्या मुस्लिमांपेक्षा वेगळेच होते. गरीब आर्थिक स्थिती व कनिष्ठ सामाजिक दर्जा असलेला हा जनसामान्य मुसलमान समाज अभिजनांपासून तसा दूरच होता. धर्मांतरानंतरही हा स्वतःच्या पूर्वीच्या चालीरीती, भाषा, संस्कृती सांभाळून होता.

भारतात इस्लामी आक्रमणाचा एक अंगभूत भाग म्हणून मूर्तिभंजन सार्वत्रिक व मोठ्या प्रमाणावर झाले; तसेच बळाचा, सत्तेचा धाक घालून धर्मांतरेही सामूहिक पातळीवरील आरंभीच्या काळात तरी झाली असावीत. कोणत्या समूहांची, किती संख्येने, कोणाकोणाच्या राजवटीत सक्तीने धर्मांतरे झाली याचा तपशीलात अभ्यास झाला नसलेही, पण असे काही घडलेच नाही अशा स्वरूपात प्रतिवाद का करावा? तेव्हा, इतिहासात जे घडले ते सर्वांनीच स्वीकारावे. मुस्लिम अभ्यासक, पुढारी, उलेमा वगैरे असे जर म्हणाले की, हे ऐतिहासिक तथ्य म्हणून आम्ही स्वीकारतो, पण आम्हाला पुढे असे म्हणावयाचे आहे की, जे आक्रमक म्हणून येऊनही येथेच स्थिरावले, ज्यांच्या कबरी येथेच आहेत, ज्यांचा जन्म व कारकीर्द येथे गेली, त्यांचाही हाच देश बनला. धर्मदृष्ट्या अंशतः 'पुण्यभू' भारतीय उपखंडाबाहेरच राहणार; पण येथेही धर्मदृष्ट्या पवित्र स्थळे आहेतच की, आणि सर्वांची पितृभूतर हीच आहे. जे घडले ते सर्वच चांगले घडले नाही, पण जे घडले त्यामधून आम्हा भारतीय मुसलमानांचा समाज उत्पन्न झाला आहे. त्या गतेतिहासासाठी आम्ही जबाबदार आहोत





असे म्हणून आक्रमक हटविण्याची गोष्ट करणे योग्य नाही. आज हा आपला साऱ्यांचाच इतिहास व हा आपल्या सर्वांचाच वारसा आहे. यातल्या त्याज्य गोष्टी आम्ही टाकतो आणि तुम्ही पण टाका. आपण मिळून पुढची वाटचाल करू या.

मुस्लिम समाज पुढे असेही म्हणू शकेल : प्रभू रामचंद्र हा आमच्याही वारशाचा, परंपरेचा व संस्कृतीचा भाग आहे. हे भारतीय मुसलमानांचे व हिंदूंचे वैशिष्ट्य आहे की, ते एकमेकांच्या उत्सवांमध्ये, धार्मिक व सामाजिक प्रसंगांमध्ये सहभागी होत आले. बाबरी मशीद तुम्ही पाडायला नको होती. राममंदिराची उभारणी ही प्रभू रामचंद्रांच्यावरील भक्तीपोटी करावी; इस्लामचे आक्रमण परतवून लावण्याचा मुद्दा त्याच्याशी जोडू नका. वर्तमानात आम्ही आक्रमक नाही नि तुम्ही पराभूत नाही. आपण हातात हात घालून राममंदिर उभारू या. मशीद पडलीच आहे; एवढी ती विवक्षित जागा तुम्हाला पवित्र वाटते आहे तर मंदिर तेथे बांधा, आणि जवळ आपण नवी मशीदही बांधू, ती बाबराच्या नावे बांधली पाहिजे असे थोडीच आहे?

(३) हिंदू व मुसलमान, दोन्ही समाजांनी वासाहतिक प्रभुत्वाच्या काळात, एका विवक्षित राष्ट्रवादी तत्त्वज्ञानाच्या चौकटीत, भयगंडापोटी आपापल्या अस्मितांचा आक्रमक स्वरूपात परिपोष केला, एकमेकांवर मात करण्यासाठी. त्याच काळात ज्यांनी राष्ट्रसभेची स्थापना केली व तिचे संगोपन केले त्या व्यक्तींनी भारतीय एकराष्ट्रीयत्वाचे एक उन्नत स्वप्न पाहिले. त्यांच्या विचारव्यूहात कोणावर मात करण्याचा, प्रभुत्व प्रस्थापित करण्याचा विचार नव्हता; हिंदू, मुसलमान, पार्शी — भारतातील सर्व विभिन्न लोकांच्या सहयोगी, अनाक्रमक, सहिष्णु, उदारवृत्तीचे पोषण करणारा, विवेकनिष्ठ व संयमी असा राष्ट्रवाद त्यांच्या कल्पनेत होत. राष्ट्रसभेमध्ये सामील न होण्याचा सल्ला आम्हा मुसलमानांना आमचे पुढारी सर सय्यद अहमद खान व त्यांचे ब्रिटिश अंमलदार/सल्लागार मित्र यांनी दिला. तो आमच्या समाजाने मानला ही मोठी चूक झाली.

भारताची फाळणी, वस्तुतः, दोन धर्माधिष्ठित राष्ट्र-राज्यांची निर्मिती नव्हती. मुस्लिम-बहुल आणि हिंदु-बहुल अशी ती प्रादेशिक विभागणी होती. दोन्ही नवी राष्ट्र-राज्ये लोकशाही सेक्युलर राष्ट्र-राज्ये म्हणून आपला कारभार चालवतील आणि दोन्ही राष्ट्रांमध्ये संमिश्र हिंदू-मुस्लिम वस्ती राहील हे गृहीत होते. पण फाळणीच्या आसपास विकाररूपी षड्रिपूंनी उत्तर भारताच्या विस्तीर्ण प्रदेशात लोकांच्या मनांचा ताबा घेतला, आणि भीषण हत्याकांड झाले. यामुळे मने जी कलुषित झाली ती अजून मोकळी, निरोगी व शांत झालेली नाहीत.

हिंदू व मुसलमान, दोन्ही समाजांनी वासाहतिक कालखंडात जोपासले गेलेले ग्रह-पूर्वग्रह, भयगंड व महत्त्वाकांक्षा यांच्यात नीरक्षीरविवेक करून ज्या टाकण्यालायक गोष्टी आहेत त्या टाकल्या पाहिजेत. निर्भय, निर्वैर बनावे ही सर्वच समूहांची गरज आहे. या आंतरिक बदलाचाच एक भाग म्हणून परस्परां-विषयी आवर्जून क्षमाशील राहून मैत्रीभावाची जोपासना करावयास हवी.

जगाच्या पाठीवरील सर्व मुसलमानांची मिळून बंधुभाव, समता व न्याय या मूल्यांवर उभारलेली एकच जमात आहे, ही इस्लाम धर्माची शिकवण आहे. राज्यसत्ता व धर्मपीठे/धर्मगुरू यांचे हितसंबंध स्वतःची सत्ता निरंकुश करण्यात, ती स्वतःच्या हाती केंद्रित करण्यात आणि स्वतःच्या संकुचित स्वार्थी हितसंबंधांसाठी ती राबविण्यात असतात. 'इस्लामचा स्वीकार केलेल्या सर्वांची एक भ्रातृ-जमात (Brotherhood of Islam)' ही एक समता, न्याय व बंधुभाव प्रस्थापित करण्याची क्रांतिकारी शक्ती पोटात असलेली शक्ती आहे. त्या संकल्पनेचा जो संकुचित राजकारणी वापर गेल्या शंभर वर्षांमध्ये केला गेला त्याचा धिक्कार करून, त्या संकल्पनेला अधिक विशाल, उन्नत व प्रस्तुत रूप द्यायला हवे. हे शक्य आहे, हे भारतामध्ये कबीर-नानक या साधुपुरुषांपासून, रामकृष्ण परमहंस, गांधी येथपर्यंत सर्वांनी उक्ती-कृतीने दाखवून दिले आहे. हा वारसा आम्ही भारतीय मुसलमान पुढे चालवू म्हणतो. हिंदू व इतरही समाजघटकांचा आम्हाला सहयोग मिळावा अशी आशा आम्ही बाळगतो.

या प्रकारे जर मुस्लिम समाजातील सुधारकी-विवेकी व्यक्ती व संघटनांनी प्रतिवाद केला तर हिंदुत्ववाद्यांच्या मुद्यांमधील तथ्य स्वीकारून पुढचे पावल मिळून टाकण्याचे आवाहन करण्याचे रूप या प्रतिवादाला प्राप्त होते. असा सत्यनिष्ठ व उदार प्रतिसाद देण्याचे महत्त्व याही कारणासाठी आहे की, विहिंपछाप वैरभावाची पुष्टी करणाऱ्या कट्टर भूमिकेत जे हिंदू नाहीत, जे साधे हिंदू आहेत त्यांच्या हृदयाला स्पर्श करणारी व बुद्धीला आवाहन करणारी ती गोष्ट ठरेल. या

प्रकारे मैत्री, सौहार्द व सहकार्य यांसाठी हात पुढे करणाऱ्या कृतींची गरज आहे. (अर्थात, हात दुसऱ्या बाजूनेही पुढे व्हायला हवा, म्हणजे कृतीपण व्हायला हवी. याचा विचार याच लेखात पुढे केला आहे.)

– ५ –

इकॉनॉमिक अँड पोलिटिकल वीकली या सुविख्यात नियतकालिकात (१६-२३ मे १९९२ च्या अंकात) जवळपास दहा वर्षांपूर्वी अकील बिलग्रामी यांचा 'व्हॉट इज ए मुस्लिम? — फंडामेंटल कमिटमेंट अँड कल्चरल आयडेंटिटी' असा एक लेख प्रसिद्ध झाला होता. योगायोग असा की, तो नेमका यावेळी वाचनात आला. तो साराच लेख चिंतन-मनन करण्यालायक आहे. पण त्यातला एक मुद्दा या विवेचनात प्रस्तुत व महत्त्वाचा आहे.

आधुनिक निधर्मी विचाराच्या वडिलांच्या प्रभावाखाली आपण लहानाचे मोठे झालो, आणि कम्युनिस्ट कल असलेल्या व्यक्तींचा जो पारंपरिक आक्रमक सेक्युलर पवित्रा असतो तो एके काळी आपला होता, अशी त्यांची स्वतःची ओळख लेखात एका ठिकाणी येते. इस्लामच्या सुधारणेमध्ये त्यांना आधीच राजकीय अंगाने रस असण्याचा भाग म्हणून इस्लामी अस्मितेच्या विषयात त्यांना रस आहे, असा खुलासा त्यांनी केला आहे.

बिलग्रामी पुढे असे म्हणतात, "इस्लामशी असलेल्या निष्ठेमध्ये अंतर्भूत असे जे अनेक विभिन्न घटक आहेत त्यांपैकी काहींवरील निष्ठा, त्यांनाच कदर असलेल्या अन्य मूल्यांसाठी शिथिल करण्याची वा त्यागण्याची मुसलमान समाजातल्या व्यक्तींची कोठवर तयारी राहील यावर इस्लाममधील सुधारकी चळवळीचे भवितव्य अवलंबून आहे."* मुस्लिम समाजाचे चित्रण त्यांनी 'a highly diverse and internally conflicted religious community' असे केले आहे. इस्लामवरील निष्ठा अशी पराकोटीची व अखंड (monolithic) की तीपासून रतिभरही ढळणे शक्य नाही, अशा व्यक्ती नसतीलच असे म्हणता येणार नाही, पण प्रत्यक्षात अशा व्यक्तींची संख्या मर्यादितच आहे असे त्यांचे निरीक्षण.

जे नेमस्त, सुधारकी मुसलमान आहेत त्यांच्या अंतर्यामीच आज एक द्वंद्व चालू आहे असे बिलग्रामी यांनी म्हटले आहे. त्या द्वंद्वाची मांडणी त्यांनी पुढीलप्रमाणे केली आहे. "केवळ एका इस्लामलाच — म्हणजे व्यवहारात, कुराणातला शब्द न शब्द प्रमाण मानावयाचा व उलेमांचा/धार्मिक महंतांचा अधिकार मान्य करावयाचा — अभंग अशी पूर्ण निष्ठा वाहायची या भूमिकेला असलेला विरोध आणि, दुसरीकडे, राजकीय व्यवस्थेच्या, राज्याच्या संदर्भात तपशीलवार बांधिलकीची मागणी करणाऱ्या धर्मावरील श्रद्धा आणि या श्रद्धेला — तिचा भाग असलेल्या तपशीलवर बांधिलकीला — स्वतःचे मतलबी हितसंबंध साधायच्या दृष्टीने इस्लामिक केवलवादी (Islamic absolutism) मंडळींचे सततचे आवाहन यांमधून उत्पन्न होणारा ताण" हा पेच आहे.+

स्वतःची मुस्लिम अस्मिता व तिच्यावरील निष्ठा ही अशी काही पायाभूत गोष्ट आहे की ती मुसलमान सुधारक व्यक्ती टाकून देऊ इच्छित नाही. पण त्याला सुधारणाही हवी आहे. यातले तुला एक काही तरी निवडावे लागेल असे 'मूलतत्त्ववादी' हिंदुत्ववादीही त्याला सांगत आहेत व मुस्लिम कट्टर 'मूलतत्त्ववादी'ही, ही विचार करण्यासारखी गोष्ट आहे.

मुस्लिम अस्मितेला व निष्ठेला हा केवलवादी (absolutism) घाट का प्राप्त झाला व त्याला एवढी टोकाची निष्ठा ठेवण्याची निकड मुसलमानांना वासाहतिक प्रभुत्वाखालील देशांमध्ये का वाटली, हा प्रश्न बिलग्रामी उपस्थित करतात. 'स्व'ची निरंतरच्या साठी व्याख्या करून तशी अस्मिता व त्या अस्मितेला निष्ठा उत्पन्न करणे ही माणसाची एक पायाभूत गरज आहे, हे म्हणणे बिलग्रामींना योग्य वाटते; पण त्याच वेळी अशी अस्मिता व निष्ठा ही केवलवादी,

* "The fate of a reformist movement within Islam would depend on the extent to which Muslim population will consider the details of their identification with Islam as negotiable, in the face of other values which they also cherish."

\+ "This is the tension generated by their opposition to Islamic absolutism on the one hand, on the other, their faith in a religion which is defined upon detailed commitment with regard to the polity, commitment which Islamic absolutist constantly invoke to their own advantage."

अपरिवर्तनीय व परिपूर्ण हवी, हे म्हणणे बिलग्रामी नाकारतात. अशी प्रत्येक अस्मिता-निष्ठा ही ऐतिहासिक, सामाजिक व भौतिक परिस्थितीमधून साकारलेली असते, असे त्यांचे म्हणणे. त्यामुळे तिचा आशय परिवर्तनीय असू शकतो. आज अनेक मुस्लिम देशांमध्ये एक कट्टर व बंदिस्त-साचेबंद अस्मिता वरचढ असल्याचे आढळत असेल तर त्याचे स्पष्टीकरण आपण विश्लेषणाद्वारे देऊ शकतो. ते म्हणतात, '(It) is the product of a long colonial and post-colonial history, which has shaped a community's perception of itself in terms of the other.. if Islam is a 'fundamental' commitment today.... it has a vital defensive function in a people's stanggle to achieve a sense of identity and self-respect in the face of that history and the perceptions formed by it."

पण पुष्कळदा हे स्पष्टीकरण हाच एक खोडा बनतो. म्हणजे असे की, अमूक एका कारणपरंपरेमुळे अस्मितेने अमूक एक आशयधारण केला आहे व ती अस्मिता त्या समाजाला आत्मसन्मान व स्वायतत्ता प्रदान करत आहे असे मान्य केले, की त्या अस्मिता-निष्ठेची चिकित्सा करून, टाकण्या-सारख्या गोष्टी टाकायला सांगणे म्हणजे समाजाच्या आत्मसन्मान व स्वायत्तता यांचे आधारच आपण काढून तर घेत नाही ना, आणि आपल्या समाजाला उघडे तर पाडत नाही ना, ही शंका/चिंता आपली मुस्कटदाबी करते आणि याचा फायदा कट्टर, केविलवादी अस्मिता-निष्ठा यांचे पुरस्कर्ते उठवितात. सुधारकी विवेकनिष्ठ मुसलमानांच्या बाबतीत असे काहीसे झाले आहे असे बिलग्रामी सुचवतात. ते म्हणतात, "It is because their commitment to Islam today is to a large extent governed by the highly defensive function that moderate Muslims find it particularly difficult to make a substantial and sustained criticism of Islamic doctrine; and this... leaves them open to be exploited by the political efforts of absolutist movements which exploit the doctrine for their own ends.... Thus it is that the historically determined function of their commitment, the source of their very self-identity, loops back reflexively upon Muslims to paralyse their capacities for self-criticism."

आपण स्वतःच्या मुस्लिम अस्मिता-निष्ठा यांना जो आशय प्राप्त करून दिला होता तो एका विशिष्ट परिस्थितीत एक विशिष्ट प्रयोजन साध्य करण्यासाठी दिला होता, हे समजून घेतल्यावर, वस्तुतः परिस्थिती व प्रयोजन यात जर फरक पडला असेल तर अस्मिता-निष्ठा यांचा आशय यांची चिकित्सा करण्याची निकड तीव्र झाली पाहिजे. मुसलमान अशी अशी भूमिका का घेतात, याचे 'त्रयस्थ' ('third person') स्पष्टीकरण देऊन थांबणे म्हणजे आपण स्वतःचे कर्ता (free agent) हे स्वरूप विसरणे होय असे बिलग्रामींनी म्हटले आहे ते विशेष ध्यानात घेण्यासारखे आहे.

भारतातील नेमस्त, सुधारकी मुस्लिमांपैकी पुष्कळ जण कट्टर मुस्लिम मूलतत्त्ववाद्यांच्या कृत्यांचे, पवित्र्यांचे, भूमिकांचे स्पष्टीकरणात्मक समर्थन करतात, वा हिंदुत्ववाद्यांच्या माथी दोष देऊन मोकळे होतात, वा गप्प बसतात; मुस्लिम राहावयाचे असेल तर याच आशयाची व घाटाची अस्मिता व निष्ठा प्रकट केली पाहिजे असे त्यांना वाटते; मूलतत्त्ववाद्यांच्या आग्रही मागणीचा प्रतिवाद करून ते अस्मिता-निष्ठा यांना चिकित्सेचा विषय बनवीत नाहीत. सुधारणेचा पक्ष घेणाऱ्या मुसलमानांनी पर्यायी इस्लामिक अस्मिता व निष्ठा समोर ठेवायला हवी, आणि धिटाईने त्यामागची कारणमीमांसा केली पाहिजे, तारतम्याने आशयातील परिवर्तनाचा आग्रह धरला पाहिजे असे बिलग्रामी सुचवतात. कट्टर मूलतत्त्ववादी अस्मिता-निष्ठेचा अतिरेकी आग्रह — म्हणजे कुराण, हादिस, शरीयत यांना संपूर्णपणेच (म्हणजे त्यांतील प्रत्येक म्हणणे) स्वीकारले पाहिजे — राखण्यामधून आपण केवळ स्वतःची कोंडी करून घेतली आहे; समाजाचा ना भौतिक अभ्युदय साधला गेलाय ना आध्यात्मिक असे स्पष्ट म्हणून, बिलग्रामींच्या म्हणण्याप्रमाणे, त्यांनी म्हणायला हवे, "It is up to us to assess the relative merits of its diverse doctrinal commitments... up to us to oppose the inviolability of the Sharia, to fashion a depoliticised Islam... so that it does not remain perpetually exploitable by the fundmentalist political factions, whom we oppose."

अनुक्रमणिका

– ६ –

आपण आता हिंदुत्ववादी पक्षाकडे वळू या. काही वर्षांपूर्वी 'गर्वसे कहो हम हिंदू है।' असे हिंदूंनी म्हणावे यासाठी मोहीमच चालविली गेल्यासारखी होती. सेक्युलर, डाव्या, पुरोगामी मंडळींची याला फार तीव्र प्रतिक्रिया आली. अकील बिलग्रामींचा अतिशय संक्षेपाने दिलेला वरील युक्तिवाद येथेही प्रस्तुत आहे. म्हणजे असे की, आपण हिंदू आहोत हे गर्वाने सांगणे आत्मसन्मानाच्या, स्वायत्ततेच्या (autonomy), कर्तेपणाच्या दृष्टीने आवश्यक आहे असे 'आतला आवाज' सांगत असेल तर तसे म्हणायलाच हवे. कारण त्या व्यक्तीची वा समूहाची ती गरज आहे; कारण इतिहासात असे काही घडले आहे की, स्वतःची ठासून अशी ओळख देण्यावर आत्मसन्मान व स्वायत्तता व कर्तेपणा अवलंबून आहे. बिलग्रामींना अनुसरून, मग अशी गरज असलेल्या सर्वांना आपण तीन गोष्टी सांगितल्या पाहिजेत : (१) ही गरज कोणत्या ऐतिहासिक, राजकीय व सामाजिक घडामोडींमुळे निर्माण झाली तो संदर्भ सतत ध्यानात ठेवा. विशेषेकरून, ज्या साम्राज्यवादी सत्तांनी ही गरज निर्माण केली त्यांनी तुमच्या अस्मितेचा आशय निश्चित करणारी व्याख्याही केली का, आणि ती व्याख्याच आपण अति-खोलवर स्वीकारण्याची भूल तर करीत नाही ना, याचेही भान सतत राहू द्या. धर्माची तत्त्वे व आशय, समूह व व्यक्ती यांची अस्मिता ही कोणत्या तरी एका काळाच्या एका क्षणी, कोणी एक व्यक्ती वा ग्रंथ वा धर्मपीठ कायमच्यासाठी ठरवू शकते अशा या गोष्टी आहेत, की स्थल-काल-परिस्थिती व गरजा यांचा विचार करून आपण तिची पुनर्व्याख्या करावयास मोकळे आणि स्वायत्त असतो? आणि आपण असे मानीत असलो, की देव/प्रेषित/गुरू यांच्यापैकी कोणी कायमची, सनातन, केवल व अपरिवर्तनीय अशी अस्मितेची — हिंदू असणे म्हणजे तत्त्व व व्यवहार यांबाबतीत असे-असे बोलणे-वागणे-मानणे — मांडणी केली आहे, तर ही मान्यता आपल्या मनात कोणी घातली आणि जे याचा आग्रह धरतात त्यांचा व्यवहार, आचार यांचा इतिहास काय आहे, याचीही तपासणी तर करा. (२) 'गर्वसे कहो' याचा अर्थ गर्विष्ठ बनून, घमेंडखोरपणे हिंदू म्हणून उभे ठाका असा याचा अर्थ तर होता कामा नये ना? कारण एरवी आपल्या धर्माची गुणवैशिष्ट्ये सांगत असताना गर्व, घमेंड माणसाचा विनाश, सर्वनाश घडवून आणते ही धर्माची शिकवण असल्याचे सांगितले जाते, हे लक्षात घ्या. (३) 'मी हिंदू आहे' एवढे म्हणणे, अभिमानाने म्हणणे पुरेसे ठरत नाही. मंबाजी हा पण हिंदू होता आणि तुकाराममहाराज पण हिंदूच होते. तेव्हा हिंदू कोणत्या जातकुळीचा, या प्रश्नाचे उत्तरही तर दिलेच पाहिजे. 'गर्वसे कहो हम हिंदू है' हा संदेश देणारे जो हिंदूचा आदर्श नमूना पेश करीत आहेत तो नमूना सात्त्विक आहे की तामसिक, हे तपासून पहावयास हवेच ना?

व्यक्ती व समूह यांच्या ठायी हिंस्र उन्माद, सूडबुद्धी, वैरभाव उत्पन्न करणे हे नैतिकदृष्ट्या अत्यंत गर्हणीयच होय. कारण ज्या षड्विकारांना रिपु मानलेले आहे तेच जोपासण्याचे काम येथे केले जात आहे. विश्वहिंदूपरिषदेच्या प्रवक्त्यांची भाषणे व कृत्ये, त्यांच्या अनुयायांच्या उक्ती व कृती विकारवश असतात आणि विकार उत्तेजित करणाऱ्या असतात.

दुष्टांचे पारिपत्य वा निर्दाळण प्रसंगी शस्त्र हाती घेऊन करावे लागते; तसेच, प्रसंगी स्वसंरक्षणार्थ शस्त्र हाती घ्यावे लागते, ही भूमिका मोठ्या हिरिरीने मांडली जाते. भगवान श्रीकृष्ण व प्रभु रामचंद्र यांची उदाहरणे दिली जातात. या पौराणिक व्यक्तींना देवत्व भारतीयांनी प्रदान केले आहे. या इहलौकिक-ऐतिहासिक व्यक्ती होत्या का, व असल्याच तर त्यांची ऐतिहासिक चरित्रे काय होती, हे प्रश्न तूर्त बाजूला ठेवले तरी, ज्या व्यक्तींचे 'दुष्टत्व' निर्विवादपणे सिद्ध झाले आहे व विवेक, संयम, शहाणपणा, सामोपचार या सगळ्याच्या पलीकडे ज्यांनी दुष्टत्वाची भूमिका घेतली आहे अशा व्यक्तींविरुद्ध शस्त्र हाती घेण्याची गोष्ट करण्यास फार तर श्रीकृष्ण व राम यांचा आधार घेता येईल. पण शस्त्र हाती घेणाऱ्याला तर विशेषच संयमी, विवेकी, मर्यादशील असावे लागते; वैरवृत्ती, सूडबुद्धी यांपासून मुक्त असावे लागते, हीच खरी या दैवतांची शिकवण आहे. आपल्या जवळचे ऐतिहासिक उदाहरण छत्रपती शिवाजी महाराजांचे आहे. मुसलमानी राजवटींशी, त्यातही औरंगजेब या महत्त्वाकांक्षी कर्तबगार बादशहा विरुद्ध दीर्घकाळ लढाया करून स्वराज्याची संस्थापना त्यांनी केली. त्यांच्या काळी शिष्टसंमत असलेल्या शस्त्राच्या मार्गाचा त्यांनी जरूर तेथे निःसंकोचपणे वापर केला. पण आपण त्यांना पूजनीय मानतो ते द्वेष व सूडबुद्धीरहित, विवेकी, मर्यादशील अशा त्यांच्या सुष्ट व्यक्तित्वामुळे.

विश्वहिंदूपरिषद व तिच्या बरोबर असलेल्या संघ-





परिवाराच्या व अन्य संघटना यांच्या हिंदुत्वाविषयीही तीन गोष्टी मनात येतात : (१) देशात स्वतःस हिंदू म्हणविणाऱ्यांचे प्रमाण साठसत्तर टक्के तरी खासच असूनही, यांच्या ठायी मुसलमान, ख्रिश्चन, डावे-पुरोगामी यांच्याविषयी इतकी अविश्वास-संशय, द्वेष, सूड ही भावना का? बरे, भारतात अ-हिंदूंच्या हाती शासन-प्रशासन, सैन्य-पोलीसयंत्रणा, औद्योगिक-व्यापारी ताकद निर्णायक प्रमाणात एकवटली असल्याचे चित्रही नाही. यांचा आत्मसन्मान दुसरा कोणी धोक्यात आणू शकेल अशी स्थिती नाही.

(२) बाबरी मशीद वा अन्य काही ठिकाणच्या अ-हिंदूंच्या विवक्षित धर्मस्थळांचा हिंदूंच्या दैनंदिन वा प्रासंगिक धर्मपालनात अडथळा रोज उठून होत होता वा आहे असेही चित्र नाही. या देशाच्या दृष्टीने विचार केला तर, वस्तुतः, ख्रिश्चन, मुस्लिम, यहुदी, पारशी हे परके परधर्मीय नाहीतच. धर्मप्रसार करण्याचे स्वातंत्र्य आपण सर्वांनाच दिले आहे. आपला अनुभव असा की, भारत हे राष्ट्र-राज्य व त्याचे राष्ट्रीयत्व यांना वा हिंदू धर्माला संकट वाटावे अशा प्रमाणावर धर्मांतरे करणे कोणत्याच धर्मीयांना जमेल ही शक्यता नाही.

हिंदुत्ववाद्यांच्या मनात एवढे भय का असावे, आणि आत्मविश्वासाचा अभाव का आढळावा? त्यांचा आक्रमक पवित्रा, त्यांच्या ठायी प्रचंड भयगंड आणि आत्मविश्वासाचा अभाव असल्याचेच प्रकट करतो.

(३) पण खरा प्रश्न हाच विचारायला हवा की, बाबांनो, तुम्हाला हिंदू धर्माविषयी पोटतिडिक व आस्था तरी खरोखरी आहे का? हिंदू समाजातील शोषित-पीडित-गरीब-गरजू अशा कोट्यवधी लोकांच्या स्थितीने तुमच्या ठायी कळवळा उत्पन्न होतो का? अजूनही हिंदू म्हणविणाऱ्या कोट्यवधींच्या वागण्या-बोलण्यात स्पृश्यास्पृश्यता व जातपात आढळते त्याविषयी अपराधी वाटते का?

सत्तेच्या लालसेपोटी तर तुम्ही धर्माचा मुद्दा हातात घेतलेला नाही? बिलग्रामींनी 'इस्लामच्या राजकारणीकरणा'चा मुद्दा केला आहे तो येथेही लागू पडतो. म्हणजे, वासाहतिक प्रभुत्वाच्या काळात धर्माच्या आडून सत्तेचे राजकारण करण्याला अवकाश उत्पन्न झाला. तसा धर्माचा वापर येथील हिंदू व मुस्लिम समाजांनी करण्यात ब्रिटिश राज्यकर्त्यांचा हितसंबंध होता. इंग्रज गेले पण धर्माच्या आडून एकमेकांविरुद्ध सत्तेचे राजकारण करण्याची गोष्ट राहिलीच.

खेदाची गोष्ट अशी की, धर्माच्या आडून केल्या जाणाऱ्या सत्तेच्या राजकारणामुळे सत्तेचा लाभ कोणाकोणाला होत असेल तो होवो, पण धर्म बुडतो, कारण तो एका साच्यात बंदिस्त केला जातो. (कारण एरवी त्याचा सत्तेच्या राजकारणा-साठी वापर कसा करता येईल?)

ज्यांना हिंदू धर्म वर्धिष्णू राहायला हवा आहे, जगातील विभिन्न धर्मीयांच्या आदरास अधिकाधिक पात्र व्हायला हवा आहे त्यांनी विश्वहिंदूपरिषदेच्या तावडीतून स्वतःच्या धर्माची तातडीने सोडवणूक करून घेण्याची वेळ आली आहे.

– ७ –

भारत, पाकिस्तान, बांगला देश तिन्ही राष्ट्र-राज्ये राहणार, आणि ती परस्परांची शेजारी म्हणूनच राहणार. भारतातले मुसलमान भारताचे नागरिक म्हणून राहणार. केवळ भारतीय राज्यघटनेने त्यांना नागरिकत्व दिले आहे म्हणूनच नाही; तर हीच त्याची पितृभू आणि अंशतः पुण्यभूही आहे म्हणूनही हक्काने स्वदेशात राहणार.

प्रश्न हिंदू, मुसलमान, ख्रिश्चन सर्वांच्याच समोर उपस्थित आहे, की शेजारी म्हणून आपण सतत एकमेकांशी भाऊबंदकी गाजवीत राहावयाचे, आणि आपले सतत खच्चीकरण स्वतःच करीत राहावयाचे? एकमेकांविषयी अविश्वास, संशय, भय, कटुता, द्वेष, वैर जोपासून आपण गाळात जाण्यात व तेथेच हळूहळू मरणमंथाला लागण्यात आपण काय मिळविणार आहोत? आणि कोणत्या धर्माची शिकवण, अगदी गाभ्याची, पायाभूत शिकवण ही असल्याचे म्हणता येईल? येशू ख्रिस्ताची, की गौतम बुद्धाची, की गुरू नानकांची की कबीराची की ज्ञानेश्वरांची की पैगंबरांची? भाऊबंदकी जोपासत व टिकवून धरीत एकमेकांचे शेजारी म्हणून राहण्यात सुखसमाधान व आनंद व विकास-समृद्धी नाही हे भारत, पाकिस्तान व बांगला देश अनुभवीत आहेतच ना? परवा गोध्रा स्टेशनवर साठएक रामसेवकांना जमावाने मारले; मग रामभक्तांनी गुजराथेत पाचसातशे लोकांचे बळी घेतले. आम्ही तुमच्या दहा-पंधरा पटीने माणसे मारली की नाही, असे छाती पुढे काढून म्हणणे हिंदूला शोभते?

दोन्हीकडची हिंसा ही भ्याडांची हिंसा होती. भय माणसाला भ्याडही बनवते आणि खोटारडा, लुच्चा आणि अनुकूल संधी मिळाली की क्रूर. याचेच प्रदर्शन पुनःपुन्हा आपण





करीत राहू तर भारत नावाच्या राष्ट्राचे असे कोणते भले होणार आहे? शक्यता अशी आहे की, आपले स्वातंत्र्यही आपण गमावून बसू. आज अफगाणिस्थान स्वतंत्र नाही; पाकिस्तान निम-स्वतंत्रच आहे. अमेरिकेने जगाला हा संदेश दिला आहे की कोणत्याही राष्ट्राने आपण सार्वभौम व स्वतंत्र आहोत म्हणून काहीही करावयास मोकळे आहोत असे समजू नये. आणि उद्याच्या जगात जर संयुक्त राष्ट्रसंघ बलाढ्य झाला आणि त्याने जर खरोखरी अशी भूमिका राबवली की सार्वभौम व सत्य आहे ती माणुसकी, न्याय, समानता, व्यक्ती व समूह यांचा सन्मान व स्वायत्तता यासारखी मूल्ये; राष्ट्र-राज्यांनाही वंशविच्छेदाचा, बळजोरी करीत राहण्याचा हक्क नाही, तर त्याचे स्वागतच करायला हवे.

हिंदू व मुसलमान, दोन्ही समाजांना गरज आहे ती निर्भय, निर्वैर बनण्याची. निर्भय व निर्वैर व्यक्ती व समूह आत्मसन्मानाच्या, स्वायत्ततेच्या रक्षणासाठी, दुष्टांच्या निर्दाळणासाठी, त्याला शूराची अहिंसा साधत नसेल तर, शस्त्र चालवू शकतो, असे अहिंसेचे पाईक महात्मा गांधी यांनीच सांगितले नाही का? पण मग त्या हिंसेला निर्भयतेची, निर्वैरतेची, सुष्टपणाची लक्ष्मणरेषा न ओलांडण्याची मर्यादा पण सांभाळण्याचे भान राखावे लागते, व तसे निर्भय, निर्वैर माणूस वा समूह राखतोही.

– ८ –

आपले एक चुकलेय. हिंदू व मुसलमान दोन्ही समाजांनी आपले भवितव्य सत्तेसाठी आकांक्षी असलेल्या, सत्तेसाठी मूल्यांना, सज्जनतेला, माणुसकीलाही पारखे होण्याची तयारी असलेल्या आणि धर्माआडून राजकारण करणाऱ्या नेत्यांच्या हाती सुपुर्द केले आहे.

यांच्यापैकी कोणाचाही पक्ष घेऊन, प्रतिपक्षीयाच्या अमूक-तमूक उक्ती-कृतीमुळे असे घडले, वा घडते, असे स्पष्टीकरण देऊन, आपण ज्या पक्षाचा कैवार घेतला असेल त्याला पाठीशी घालण्याने ही कोंडी फुटणार नाही. कारण हीच चाल प्रतिपक्षाचा कैवार घेणारेही खेळतात हा आपला अनुभव आहे. दंगलीची मीमांसा व दोषारोपण कोण कसे करते हे या अंगाने पाहिले तरी हे तथ्य ठसेल.

बिलग्रामी नेमस्त सुधारकी मुसलमांनाना उद्देशून या संदर्भात जे म्हणतात ते मार्मिक व मोलाचे आहे. कोणत्याही व कितीही प्रतिकूल परिस्थितीत माणूस आपले कर्तेपण ('free agency') जतन करू शकतो. स्पष्टीकरणात्मक विवेचनानंतर, त्या मीमांसेच्याही बाहेर येऊन — कारण त्या मीमांसेमध्ये आपण विषयवस्तू असतो — विषयी/कर्ता म्हणून चिकित्सा करण्याचे व योग्य कृती वा शोध घेण्याचे काम हे केलेच पाहिजे. नेमस्त सुधारकी मुसलमान म्हणून तो आपला अधिकार आहे व ती आपली जबाबदारी व कर्तव्यपण आहे.

भारताला एकनिष्ठ राहणाऱ्या सर्वांचा, स्वतंत्र व समान व्यक्ती व समूहांचा परस्परांमध्ये ऐक्यभाव प्रकट करणारा एक समाज भारतामध्ये निर्माण करण्याला ज्यांची बांधिलकी आहे अशा सर्वांनी एकत्र येऊन चिकित्सक सहृदय संवाद करण्यामधून कृतीची वाट स्पष्ट होत जाईल.

●●

लेखक परिचय

- **अम्लान दत्त :** अर्थशास्त्राचे नामवंत प्राध्यापक; नॉर्थ बेंगॉल युनिव्हर्सिटी व विश्वभारती (विद्यापीठ), शांतिनिकेतन,चे भूतपूर्व कुलगुरू; आर्थिक, शैक्षणिक, सामाजिक, राजकीय विषयांवर प्रबोधनपर विपुल लेखन; *पर्स्पेक्टिव्ह ऑफ इकॉनॉमिक डेव्हलपमेंट, सोशलिझम, डेमॉक्रसी अँड इंडस्ट्रियलायझेशन, द थर्ड मूव्हमेन्ट, द गांधीयन वे, बियाँड सोशलिझम* इ. ग्रंथांचे कर्ते. **पत्ता :** पूर्वपल्ली (उत्तर), शांतिनिकेतन ७३१ २३५, प. बंगाल.
- **नरेंद्र चपळगावकर :** मुंबई उच्च न्यायालयाचे निवृत्त, न्यायाधीश; साहित्यिक व सामाजिक परिवर्तनशील चळवळींचे अभ्यासक; *कर्मयोगी संन्यासी* हे स्वामी रामानंद तीर्थ यांच्या प्रमाणभूत चरित्राचे लेखक. **पत्ता :** १३ जयनगर, दशमेशनगर जवळ, औरंगाबाद.
- **जितेंद्र पॉल सिंग ओबेरॉय :** समाजशास्त्राचे नामवंत प्राध्यापक, इन्स्टिट्यूट ऑफ इकॉनॉमिक ग्रोथ, दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली. *दि अदर माइंड ऑफ युरप : गटे अँज ए सायंटिस्ट* आणि *रिलीजन, सिव्हिल सोसायटी अँड दि स्टे : ए स्टडी ऑफ सिखिझम* या दोन मौलिक ग्रंथांचे कर्ते. **पत्ता :** समाजशास्त्र विभाग, इन्स्टिट्यूट ऑफ इकॉनॉमिक ग्रोथ, दिल्ली विश्व विद्यालय, दिल्ली ११० ००७.

स्वायत्त नागरी समाजाविषयी*

जितेंद्र पॉल सिंग उबेरॉय

१. ईश्वर, माणूस आणि निसर्ग

स्वायत्त नागरी समाजाची गोष्ट दोन अंगांनी करता येते. एक, संस्कृतीच्या आणि दोन, सत्तेच्या. दोन्ही बाबतींत समाजशास्त्र व सामाजिक मानवसंस्कृतीशास्त्र या कोनामधून काही म्हणावयाचे आहे. आधी एका व मग दुसऱ्या अंगाने स्वायत्त नागरी समाजाचा विचार करून आपण विषयाची व्याप्ती अधिक नेटकेपणे आरेखित करू शकतो. या दोन भिन्न परिप्रेक्ष्यांमध्ये शक्य असलेल्या सुसंवादाच्या तसेच विरोधाच्या बाजूने अशी व्याख्या करणे ठीक होईल, मात्र या दोन परिप्रेक्ष्यांचा संयोग घडून येऊ शकेल असा याचा अर्थ नाही. स्वायत्त नागरी समाजाचा उद्गम, अर्थ, आणि युरोपात तसेच भारतात, विशेषतः आधुनिक कालखंडात, त्याचा परिणाम समजून घेण्यात, व्याख्या करण्याच्या या पाठाचा उपयोग आहे. शेवटी, प्रस्तुत लेखाद्वारे एक प्रमेयही मांडावयाचे आहे ते असे : (बळी दिला जाणाऱ्या) नायकाच्या जीवन व मृत्यू यांच्या आधारे स्वायत्त नागरी समाजाची प्रस्थापना होत नाही तर, पुष्कळदा, ती हुतात्म्याच्या जीवन व मृत्यू यांच्या आधारे होत असल्याकारणाने वैविध्य, एक व अनेक यांच्यात मध्यस्थी, स्वायत्त समाजाची पुष्टी करण्याच्या दृष्टीने लोकांमधील सामान्य प्रघात वा चालीरीती यांच्या संबंधातल्या नव्या संकल्पना आणि नवी रूपे यांची गरज असते — मग स्वायत्त समाजाची पुष्टी गुण्यागोविंदाच्या वा शत्रुत्वाच्या वातावरणात, ऐक्याच्या व पारस्परिकतेच्या पायावर, मर्यादांचे पालन करीत वा त्यांचा भंग करीत, व्हावयाची असो. प्रागैतिहासिक अवस्थेत, नागर सभ्यतांच्या (civilisations) उदय-उत्कर्षाच्या आधी स्वायत्त नागरी समाज अस्तित्वात येऊ शकत नाही; सार्विक (युनिव्हर्सल) मानवी समाजाची स्वायत्त नागरी समाज ही एक कोटी आहे; हेगेल ते हाबरमास येथपर्यंतच्या विचार-परंपरेत मानले गेले आहे त्यानुसार, केवळ आधुनिक भांडवलशाही वा बूर्ज्वा समाजव्यवस्था यांच्या पोटातच स्वायत्त नागरी समाज आढळून येऊ शकतो असे नाही, हे येथे अभिप्रेत आहे.

पुरोहित आणि राजा, किंवा कुल आणि राज्यसंस्था यांच्यामधील अवकाशात कार्य करणाऱ्या मध्यस्थ संस्थांच्या विकासामुळे निसर्गतः स्वाभाविकपणे सार्विक (युनिव्हर्सल) स्वरूपात स्वायत्त नागरी समाज अस्तित्वात येतो व येणारच असे म्हणता येईल. (१) प्रागैतिहासिक, (२) प्राचीन, (३) मध्ययुगीन, (४) आधुनिक आणि (५) आधुनिकोत्तर अशा पाच कालखंडांमध्ये आपण मानवजातीच्या इतिहासाची विभागणी केली तर, आपण असे म्हणू शकतो की, राजा हा देवाचा प्रतिनिधी वा अंश असतो आणि तो पवित्र असतो या अर्थाने राजा ही सामाजिक संस्था प्राचीन कालखंडाच्या आरंभी दोन भिन्न संस्थांमध्ये ('राजा' व 'पुरोहित') विसर्जित होऊ लागली तेव्हापासून स्वायत्त नागरी समाजाच्या इतिहासाची सुरूवात होते असे म्हणता येईल. फार फार तर मध्ययुगाच्या आरंभी याची सुरूवात होते असे म्हणता येईल. भारावून टाकणाऱ्या दैवी राजेशाहीला फ्रेझर या सुविख्यात इंग्लिश मानवसंस्कृती-अभ्यासकाने सामाजिक मानवसंस्कृतीशास्त्राच्या ('सोशल अँथ्रापॉलॉजी') गाभ्याशी स्थान दिले; आणि आजही तिचे स्थान तसेच कायम राहील असा धोका आहे. या राजेशाहीमध्ये राजा हाच राज्याचा मुख्य पुरोहित असतो. 'राजा हा देवच' या संस्थेचे आधुनिक सेक्युलर रूप ('ओरिएंटल डेस्पॉटिझम', फॅसिझम व कम्युनिझम ही आधुनिक सेक्युलर रुपे) सर्वंकष 'हुकुमशाहीच्या समाजशास्त्रा'वर जाणता-अजाणता स्वतःचा विपरीत, घातक प्रभाव टाकीत आहेच.

'ग्रीको-इटालियन परंपरेने ज्या इहलौकिक व पारलौकिक सत्तेच्या संयोगाची स्मृती जतन केली आहे त्या स्वरूपाचा सत्ता-संयोग पृथ्वीच्या पाठीवर अनेक ठिकाणी खरोखरच

---

* सोशिऑलॉजिकल बुलेटिन खंड ४८ (अंक १ व २), मार्च-सप्टेंबर १९९९ वरून लेखक-संपादक यांच्या सौजन्याने प्रकाशित.
अखिल भारतीय समाजशास्त्र परिषदेच्या (स्थळ : अलिगढ मुस्लिम युनिव्हर्सिटी, अलिगढ) २५ व्या वार्षिक अधिवेशनाच्या समारोपाच्या भाषणाची संपादित संहिता.

अनुक्रमणिका

अस्तित्वात होता' ही गोष्ट गोळा केलेल्या ढीगभर पुराव्याच्या आधारे आपण सिद्धच केली आहे अशी फ्रेझरची प्रामाणिक धारणा होती. वस्तुतः ईश्वर, राजा आणि देश (country) या तीन गोष्टींवरील अनन्य निष्ठेचा त्रिपेडी संयोग आढळत होता. पण यापैकी ईश्वर व राजा यांच्या संयोगाचीच तेवढी फ्रेझरने दखल घेतली. पण त्याच्याही ध्यानात आले की, नंतरच्या काळात 'काही' देशांमध्ये "राजेपदाच्या सत्तेचे इहलौकिक-नागरी आणि धार्मिक-पारलौकिक अशा दोन पैलूंमध्ये विभाजन करण्यात आल्याचे आढळते; इहलौकिक सत्ता एकाच्या हाती व पारलौकिक सत्ता दुसऱ्याच्या हाती एकवटलेली आढळते." फ्रेझरच्या ही गोष्ट लक्षात आली नाही की, अशा वभाजनानंतरच देशाविषयी अनन्य निष्ठा ही तिसरी बाब आकारास येऊ शकते आणि ती स्वायत्त नागरी समाजाची उभारणी करते.

"इहलौकिक क्षेत्रातील सत्ताधीश आणि पारलौकिकाच्या क्षेत्रातील सत्ताधीश अशी विभागणी, जेथे अस्सल निग्रो संस्कृती बाहेरच्या हस्तक्षेपाशिवाय जतन केली गेली आहे पण जेथे तिच्यात ढवळाढवळ केली गेली आहे अशा सर्व ठिकाणी आपल्याला आढळते. – उदा., दाहोमी व अशांती मध्ये – तेथे या दोन भिन्न सत्ता एका पुरोहित-राजाच्या ठायी एकवटण्याकडे कल आढळतो."

म्हणजे, फ्रेझरने केलेले क्षपण (reduction) लक्षात घ्या. जिच्या ठायी मनुष्यत्व पण आढळते आणि जी दैवी पण आहे अशा व्यक्तीची (god-man) गोष्ट ईसाई धर्मात-तसेच पौर्वात्य धर्मांमध्ये केलेली आहे. तिचे जीवन व तिचा मृत्यू याद्वारे ती धर्म व राजकारण यांच्यात, वा लोक आणि देव यांच्यात मध्यस्थाची भूमिका बजावते. आता, फ्रेझरने मानवी स्वायत्त नागरी समाजाच्या बुद्धिनिष्ठ (रॅशनल) उत्क्रांतीच्या ओघातले भयानक भरकटणे व उत्क्रांतीची वाटच बंद होणे या पातळीवर सत्तेच्या या विभाजनाला आणून ठेवले आहे. वर उद्धृत केलेल्या अवतरणामध्ये हा जो गर्भित अर्थ दडलेला आहे त्यात मानवसंस्कृतीशास्त्राच्या क्षेत्रातल्या फ्रेझरच्या थोर कामगिरीच्या ताकदीचे मर्म आणि उणेपण, दोन्ही आहे. अजाण पातळीवर हा गर्भित अर्थ आजही सार्वत्रिक स्वरूपात प्रभावी आहे.

"आपण असे पाहिले की, रानटी-असंस्कृत समाजांत, (निर्बुद्ध समजुतीपोटी,) निसर्गसृष्टीच्या क्रियाकलापांना नियंत्रित करण्याची वा वेगळ्या दिशेने बदलण्याची अंगभूत शक्ती वरदान म्हणून प्राप्त असल्याचे आरोपण त्या समाजांचे सभासद काही व्यक्तींवर करतात. अशा व्यक्तींविषयी पूज्यभाव आढळतो आणि त्यांना देवत्व बहाल केले जाते... अशा व्यक्तींपाशी राजेपदही असते आणि देवत्वही.... त्यांच्या तथाकथित देवत्वाची दखल एक सारभूत सांस्कृतिक वास्तव/तथ्य म्हणून आपणास घ्यावी लागते. मानवजात स्वतःच्या उपजीविकेसाठी ज्या भौतिक गोष्टींवर अवलंबून असते त्या ठराविक क्रमाने व सातत्याने घडत राहतील याचे अभिवचन आणि हमी त्या व्यक्तींना दैवतपद बहाल केल्याने त्यांच्या भक्तांना मिळते. ज्याच्या अस्तित्वावर लोकांचे अस्तित्व आणि कल्याण/भरभराट अवलंबून आहे त्या देव-मानव व्यक्तीचे जीवन व स्वास्थ्य हा लोकांच्या खोल आस्थेचा व काळजीचा विषय असावा ही गोष्ट स्वाभाविक म्हणायला हवी. या विषयी, लोक अशा देव-मानवावर, त्याने राजा व पुरोहित या नात्याने अमुकतमुक विधिनिषेध पाळले पाहिजेत, असे निर्बंध घालीत. त्या नियमांचे पालन करणे बाध्य केले जाई. जादूटोणा म्हणता येईल अशा विधींचेही त्याच्यावर बंधन असे. शरीराचे स्वास्थ्य नष्ट करणारी टोकाची गोष्ट म्हणजे मृत्यू. देव-मानवाला अमरत्व प्राप्त करून देणारे विधीही, निषिद्ध गोष्टीही ठरविलेल्या असत. प्राचीनकालीन माणसाने स्वतःच्या समजुतींनुसार विधिनिषेध, नियम वगैरे सारे ठरविलेले असे. एक महत्त्वाचा फरक असा की, सर्वसामान्य माणसांच्या बाबतीत नियमांचे पालन करण्याची गोष्ट त्यांच्यावरच सोडलेली असे, तर देव-मानवाच्या बाबतीत सारी जमात त्याच्या हातून नियमांचे पालन केले जात असल्याबद्दल कटाक्ष बाळगत असे. जर त्याने याबाबतीत हयगय केली वा नियमांचा भंग केला तर त्याची किंमत त्याला चुकवावी लागे. त्याला पदच्युत केले जाई. अगदीच अमर्यादा झाली तर त्याचा शिरच्छेदही केला जाई.

"[प्राचीनकालीन राज्यांचा अधिपती हा जुलुमी सर्व-सत्ताधीश नसे.] त्याचे अस्तित्व प्रजेचे कल्याण साधण्यासाठीच केवळ असे. लोकांच्या कल्याणासाठी निसर्गाचे व्यवहार नियमित करण्याचे त्याचे कर्तव्य पार पाडीत असेल तोवरच त्याचा जीव मोलाचा मानला जाई." (फ्रेझर १९५० : १२२, १९८, २०३, ३०५, ३२६, ४१४ff)

अनुक्रमणिका

२. मध्यस्थीचे विविध प्रकार

मनुष्य, निसर्ग आणि ईश्वर यांचे ऐक्य, श्रद्धा, जीवनमार्ग आणि नीती यांचे अधिष्ठान, आणि चालीरीती, रूढी आणि सामाजिक संस्था वा संस्कृती यांच्यामध्ये हे ऐक्य व हे अधिष्ठान या गोष्टी मूर्त कशा करावयाच्या, त्यांची प्रतिमाने कशी सिद्ध करावयाची, या अंगाने आपण येथवर विचार केला. सत्ता, अधिकारभेद वा श्रेणी, सार्वभौमत्व, आणि कोणत्याही विवक्षित समाजात व त्याच्या प्रदेशात बळाचा वैध वापर कोणता व कसा करावयाचा, या बरोबर विरुद्ध अंगाने विचार करता येतो. स्वायत्त नागरी समाजाच्या मुद्याचा या भूमिकेमधून सर्वाधिक चोख विचार हॉब्स व त्याच्या अनुयायांनी केला आहे. माणसे समाज करून राहायला लागली त्यापूर्वीच्या अवस्थेची व स्थितीची एक कल्पना केलेली आहे. त्या अवस्थेत माणसाचे जीवन सर्वसाधारणपणे 'एकाकी, दळभद्री, खुनशी, पाशवी व अल्पायुषी' होते असे वर्णन हॉब्सने केले आहे. व्यक्तीने स्वतःची व इतरांची स्वतंत्रता, (सार्वभौम) कायदा व सत्ताधीश यांच्या पायावर वाहिली नाही तर या अवस्थेतून माणूस बाहेर पडू शकणार नाही असा युक्तिवाद केला गेला आहे. 'लिवियाथन' (Leviathan) असे हॉब्सने दिलेले नाव प्रसिद्ध आहे. राज्यसंस्था व तिचे शाखावयव यांच्या हाती सर्वंकष सत्ता असायला हवी; अशी एकमेव सर्वंकष सत्ता 'सामाजिक करारा'द्वारा प्रस्थापित केलेली असो वा अन्य प्रकारे, तिची पोच/व्याप्ती व तिची सत्ता ही विभागता येत नाही; ती एकवटच राहते. अशा सर्वंकष, सार्वभौम राज्यसंस्थेनेच मानवाला रानटी, नैसर्गिक अवस्थेतून बाहेर काढून, सर्वांसाठी सुव्यवस्था व प्रगती शक्यतेच्या कोटीत आणून ठेवली आहे.*

"नैसर्गिक रानटी अवस्थेत शासनाचा पूर्ण अभाव असतो. 'नैसर्गिक'स्थितीत माणसांना (जीवित व स्वतंत्रता राखण्याचे) हक्क (समानत्वाने) पूर्णत्वाने असतात, आणि कर्तव्ये म्हणून काही नसतातच" (Jaffa, १९६८ : ८७).

'नैसर्गिक अवस्थे'वर स्वायत्त नागरी समाजाच्या प्रस्थापनेद्वाराच, म्हणजेच 'स्टेट ऑफ ग्रेस' व सुराज्य प्रस्थापित करूनच मात करता येते असे लॉक व हॉब्स यांचे म्हणणे होते. पौर्वात्य जगातल्या धर्तीवर सर्वाधिकारशाही ('ओरिएंटल डेस्पॉटिझम') प्रस्थापित करावी अशी त्यांची भूमिका नव्हती. 'सर्वंकष सार्वभौम राज्यसंस्था' या शब्दप्रयोगामुळे हा गैरसमज होऊ देता कामा नये. ही राज्यसंस्था 'सामाजिक करारा'द्वारे प्रस्थापित होते अशी कल्पना केलेली आहे, हे आपण पाहिले. आता, यामागे दोन गृहीतके आहेत : (१) जे अनेक आहेत ते वस्तुतः व मूल्यतः एकच होत, आणि (२) अंश हा पूर्णाची जागा घेऊ शकतो, आणि त्याच्या नावे सार्वभौम सत्ता ग्रहण करू शकतो. अशा रीतीने, लिबरल लोकशाहीची परंपरा, राष्ट्र व राज्यसंस्था या संकल्पनांप्रमाणेच, स्वायत्त नागरी समाजाला एकेकट्या व्यक्तीचे साक्षात वास्तव आणि 'मानवजाती'चे अमूर्त वास्तव यांच्या दरम्यान जागा करून देते. राज्यसंस्थेच्या पलीकडे अमेरिकेत त्यांना लोकशाहीच्या ज्या वैशिष्ट्यपूर्ण संस्था आढळल्या त्यांच्याविषयी द तोकविय्य (de Tocqueville) यांचा असाच अभिप्राय बनला अशी छाप उमटते. एडवर्ड शिल्स यांनी (व इतरांनी) अगदी अलीकडे 'सिव्हिलिटी' या नावाने हाच अभिप्राय पुन्हा एकवार व्यक्त केला आहे (शिल्स १९९७).

अठराव्या शतकाच्या अखेरीस इंग्लंडमध्ये औद्योगिक व फ्रान्समध्ये लोकशाही क्रांती झाल्यानंतर, समुदायाचा संकल्प/उद्देश (general will) आणि सर्वांचे समाईक भले (common good) याच्या जोडीला स्वायत्त नागरी समाजाची संकल्पना, या दोन गोष्टींइतकीच, सामाजिक व औद्योगिक लोकशाही, आर्थिक संघराज्यात्मक रचना, कामगार संघटना, व्यवसाय-पेशेवार संघटन व प्रतिनिधित्व आणि व्यावसायिक संघटनांच्या प्रतिनिधींची समाजवादी व्यवस्था (functional corporation and guild socialism) यांच्याशी जोडली जाऊ लागली. उदाहरणार्थ, पॅरिसला जाण्यापूर्वीची, १९००च्या सुमाराची *प्रोफेशनल एथिक्स अँड सिविक मॉरल्स* ही एमिल डुरखाईम यांची व्याख्याने राज्यसंस्था, खाजगी मालमत्ता वा करारविषयक कायदा (law of contract) यांचा गौरव जेवढा करीत नाहीत तेवढा गौरव स्वायत्त व्यवसाय-पेशांचा करण्यात खर्ची पडलेली आहेत. यांचा गौरव अशासाठी की, राज्यसंस्था आणि बाजारसंस्था ('the market') यांच्या 'मध्ये' हे व्यवसाय-पेशे आपले स्थान राखून असतात.

* 'from primitive state of nature into the state of grace' असे प्रतिपादन आहे. मानवाला शोभून दिसणारे हॉब्सचे सुभग जीवन नैसर्गिक रानटी अवस्थेत शक्यच नव्हते, असे म्हणत असताना ख्रिस्ती धर्माची प्रस्थापना ईश्वराने पृथ्वीवर येशूला पाठवून केली, हेही हॉब्सला अभिप्रेत असावे असे 'grace' या शब्दाच्या वापरावरून वाटते. – भाषांतरकार

"आपल्या राजकीय व सामाजिक अस्वास्थ्याचे कारण तेच एक आहे : व्यक्ती आणि राज्यसंस्था यांच्या मध्ये राहून कार्य करणारी दुय्यम कार्यकर्ती (secondary cadres) मंडळी जागेवर नाहीत. असे दुय्यम श्रेणीचे गट त्यांच्या अस्तित्वामुळे राज्यसंस्थेद्वारा व्यक्तीची दडपणूक अशक्य करून टाकतात हे आपण पाहिले. व्यक्तीच्या तावडीतून राज्यसंस्थेची पुरेशी सुटका होण्यासाठीपण अशा गटांचे कार्य आवश्यक आहे.... आपल्या राजकीय संरचनेची बैठक — म्हणजेच शासनकर्ते निवडून देण्याचे एकक — म्हणून व्यावसायिक जीवनाला स्थान प्राप्त होईल असे मानून चालण्यास म्हणून कोणताच आधार नाही." — (डुरखाईम १९५७ : ९६, १०३)

स्वायत्त नागरी समाज हा एक आखाडा असतो, ज्या ठिकाणी अनेक प्रकारचे संघर्ष चालू असतात — वर्गसंघर्ष, प्रभुत्वासाठी (हेगमनी) संघर्ष व इतर संघर्ष. राज्यसंस्था आणि स्वायत्त नागरी समाज यांच्यातही संस्थात्मक संघर्ष चालू असतो. अर्थात असे संघर्ष अर्थपूर्णरित्या घडून येत राहण्यासाठी स्वायत्त नागरी समाजाचे अर्थ-राजकीय व्यवस्था वा बाजारसंस्था यांच्यात क्षपण (reduction) होता कामा नये. स्वायत्त नागरी समाजाची अशी चिकित्सा व त्याचे समर्थन, दोन्ही, तपशीलात समोर ठेवण्याचे कार्य मार्क्सिस्ट परंपरेने पार पाडले ही गोष्ट येथे आवर्जून नमूद करायला हवी. सोविएत रशियात व पूर्व युरोपात १९९० मध्ये कम्युनिझमचा पाडाव झाला याची कारणमीमांसा करण्याच्या ओघात वरील शेवटचा मुद्दा पुन्हा ऐरणीवर आला. तेथे आपलीच हुकुमत फक्त चालली पाहिजे या केंद्रीभूत सर्वंकष राज्यसत्तेच्या भूमिकेमुळे स्वायत्त नागरी समाज या संस्थेला कधी पाळेमुळे रुजवण्याला अवसर सापडलाच नाही असे म्हणता येते, किंवा, जो काही स्वायत्त नागरी समाज अस्तित्वात आला होता तो पार वठून गेला असे म्हणता येईल.

हेगलने प्रथमतः असा सिद्धान्त मांडला की हृदयाच्या क्रियाकलापांमधून धर्म अस्तित्वात येतात व त्यांचा परिपोष होतो; तर 'Reason'± नावाचे जे तत्त्व इतिहासक्रमात मानवी व्यवहारांमध्ये उत्तरोत्तर अधिकाधिक उन्नत व परिपूर्ण स्वरूपात स्वतःला सक्रियपणे आविष्कृत करीत आले आहे त्या 'रीझन'च्या क्रियाकलापांमुळे राज्यसंस्था अस्तित्वात आली आहे (agency of reason). एक मॅक्स वेबरचा अपवाद वगळता, युरोपीय अभ्यासकांनी, मग ते लिबरल विचारांचे असोत की मार्क्सवादी, धर्म व स्वायत्त नागरी समाज यांच्या आंतरसंबंधांविषयी भला अभिप्राय व्यक्त केलेला नाही. वस्तुतः युरोप, अमेरिका व रशिया यांच्या इतिहासाच्या आधुनिक कालखंडात प्रत्यक्ष व्यवहारातला हा एक फार कळीचा प्रश्न राहिलेला आहे. राज्यसंस्थेच्या विरोधात राष्ट्र या संकल्पने-विषयीही, दुर्दैवाने, युरोपीय अभ्यासकांनी मौनच बाळगल्या-सारखे आहे. कुटुंब, स्वायत्त नागरी समाज आणि राज्यसंस्था यांनी मिळून बनणाऱ्या 'समग्र' समाजाचा, वा राजा व पुरोहित या दोन सत्तांचा, विचार करण्यासाठी तात्त्विक वा व्यावहारिक संदर्भ-बिंदू म्हणून राष्ट्र या संकल्पनेची गरज आहे. स्वायत्त नागरी समाजाचा आढळ होत नाही असा समाज आणि त्याचा आढळ होतो असा समाज अशी दोन चित्रे समोर आणल्यास, आज हे शिष्टमान्य मत नसले तरी, धर्म व राष्ट्र-भावना या स्वायत्त नागरी समाजाच्या पुष्टीसाठी नितांत आवश्यक असतात असे म्हणण्यास जागा आहे. दुसऱ्या महायुद्धानंतर ब्रिटनचे पंतप्रधान राहिलेल्या ॲटली यांनी म्हटले होते की, ब्रिटिश मजूरपक्ष आणि कल्याणकारी राज्य यांच्यासाठी आपण मार्क्सवादापेक्षा मेथडिझमचे जास्त ऋणी आहोत. गांधींनी म्हटले आहे, "हिंस्र राष्ट्रवाद, म्हणजेच साम्राज्यवाद, हा शाप आहे. तर अहिंसक राष्ट्रवाद ही सुसंघटित समूहजीवन, सुसंस्कृत जीवन यांची आवश्यक शर्त आहे" (*यंग इंडिया*, २७-९-१९२७).

हेगलच्या *फिलॉसाफी ऑफ राइट* (१८२१) मध्ये स्वायत्त नागरी समाजाच्या अभ्यासाच्या मध्ये, अर्थोत्पादन काम/श्रम, व्यापारउदीम, सार्वजनिक अधिसत्ता आणि नागरी कायदे यांचा — लष्करी व धार्मिक कायद्यांचा मात्र नाही — "पण नीतीनियम, नैतिक जीवन आणि जागतिक-इतिहासाची घडामोड" यांचा हेगलने समावेश केलेला आढळतो. हेगलचे भाषांतरकार नॉक्स (Knox) यांनी पुढील टिप्पणी केली

± Reason या संकल्पनेसाठी/शक्तीसाठी वापरले जाणारे सर्व रूढ मराठी प्रतिशब्द असमाधानकारक आहेत. 'रीझन' हे या विश्वाच्या निर्मात्या, चालक शक्तीचेच एक रूप आहे; तिचाच एक भाग आहे. आणि इतिहासाच्या विकासक्रमात मानवजातीच्या सामाजिक जीवनात क्रमशः रीझन स्वतःला आविष्कृत करीत जाते, या कारणाने रीझन ही कर्तेपण अंगी बाळगणारी agency पण आहे. — भाषांतरकार

आहे. स्वायत्त नागरी समाजाचा अभ्यास करताना आपण मध्यस्थीची एक प्रक्रिया चाललेली पाहात असतो. मी प्रथमतः तुमच्या मदतीने/मध्यस्थीने माझे काम साधत असतो, आणि नंतर सामान्य स्वरूपाच्या संघटनेमार्फत (म्हणजे 'कॉर्पोरेशन' मार्फत). स्वतः हेगलने म्हटले आहे की, "स्वायत्त नागरी समाजाचे संपूर्ण क्षेत्र हे मध्यस्थीचे क्षेत्र आहे." विवक्षित आणि सार्विक (युनिव्हर्सल), स्व आणि पर, आणि अशाच इतर दोघांमध्ये मध्यस्थी.

कुटुंब, स्वायत्त नागरी समाज आणि राज्यसंस्था यांचा असा क्रम हा तर्कसंगत तसेच कालानुसारी पण आहे असा खुलासा हेगलने केला आहे, पण त्याला फरकाचेही भान आहे.

"कुटुंब आणि राज्यसंस्था यांच्यामधील टप्पा वा अवस्था म्हणजे स्वायत्त नागरी समाज होय. जरी राज्यसंस्थेची जडणघडण आधी झाली व स्वायत्त नागरी समाजाचा उदय नंतर झाला असे जरी असले तरी वरील विधान वास्तविकच राहते... स्वायत्त नागरी समाजाची निर्मिती ही आधुनिक युगाची सिद्धी आहे."

स्वायत्त नागरी समाज, राज्यसंस्था आणि आधुनिक जग यांचे संघटन यातून अर्थातच काही समस्याही उत्पन्न झाल्या.

"निसर्गाबरोबर 'हे माझे हक्क' वा 'हे गैर आहे' अशा प्रकारे मुद्दे उपस्थित करता येत नाहीत. एकदा समाज प्रस्थापित झाला की दारिद्र्य म्हणजे एका वर्गाने दुसऱ्या वर्गावर केलेला अन्याय असे तत्काळ ठरते. दारिद्र्याचे उच्चाटन कसे करावयाचे हा आधुनिक जगाला छळणारा, सर्वाधिक त्रस्त करणाऱ्या प्रश्नांपैकी एक प्रश्न बनला आहे." (हेगल १९६७; २३३. २६६ff, २७७, ३५४).

३. नागरी समाजाची व्याख्या

"स्वायत्त नागरी समाज ही संज्ञा आरंभी संदिग्ध अर्थाने वापरली जात होती. पण काळाच्या ओघात, स्वायत्त नागरी समाज आणि त्यापेक्षा वेगळे काही यांच्यामध्ये संकल्पनांच्या पातळी-वरील द्वंद्वाची मालिका विकास पावली आणि या वादविवादा-मधून स्वायत्त नागरी समाज या संकल्पनेला अधिक नेमका आशय प्राप्त होत गेला. (अ) प्रगल्भ पुढारलेल्या राष्ट्रांमध्ये स्वायत्त नागरी समाजाचा आढळ होतो, तर रानटी व असंस्कृत व असभ्य (barbaric) राष्ट्रांमध्ये होत नाही अशी धारणा. हे प्रतिपादन ॲडम फर्ग्युसन यांच्या ॲन एसे ऑन दि हिस्टरी ऑफ सिव्हिल सोसायटी (१७६७) या ग्रंथात केल्याचे आढळते. याच धर्तीवर, आधुनिकपूर्व समाजांमध्ये स्वायत्त नागरी समाजांचा आढळ होत नाही असे हेगलनेही म्हटल्याचे आढळते. (ब) 'सामाजिक करारा'ची उपपत्ती मांडणाऱ्यांचे, म्हणजे लॉक व हॉब्स यांचे, प्रतिपादन असे की, नैसर्गिक अवस्था आणि स्वायत्त नागरी समाज या मूलभूत विरोधी अशा गोष्टी आहेत. (क) हेगलच्या दृष्टीप्रमाणे स्वायत्त नागरी समाज ही संरचना/संस्था कुटुंब वा राज्यसंस्था या दोहोंपेक्षा वेगळीच आहे. हेगलप्रणीत सिद्धान्तनामध्ये स्वायत्त नागरी समाजाच्या संकल्पनेला विवक्षित अर्थच्छटा प्राप्त होतात; सैद्धान्तिकाच्या नजरेत स्वायत्त नागरी समाज हे आधुनिक, बूर्ज्वा समाजांचे गुणवैशिष्ट्य होते. जर्मन भाषेत 'सिव्हिल सोसायटी'साठी 'burgerliche Gesellschaft' हा शब्दप्रयोग वापरलेला आहे. अशा रीतीने, हेगल व मार्क्स दोघांच्याही दृष्टीने, स्वायत्त नागरी समाज म्हणजेच बूर्ज्वा समाज होय. हे जे समीकरण आहे ते म्हणजे केवळ शब्दशः केलेले भाषांतर नव्हे; भांडवलशाहीच्या उदयामुळे ज्या विशिष्ट प्रकारचा समाज ठळक स्वरूपात आकाराला येतो त्याचा येथे संदर्भ आहे. (ड) पैसा या माध्यमाद्वारे खरेदी-विक्रीसाठीच वस्तूंचे उत्पादन करावयाचे असते हे तत्त्व (commodity principle) वरचढ ठरून ज्या समाजात सर्व आर्थिक विनिमय घडून येतात तो 'आखाडा' ('arena') म्हणजेच स्वायत्त नागरी समाज होय. आधीच्या सामाजिक रचनांमध्ये राजकीय व आर्थिक सत्ता एकवटच असते. त्यापेक्षा ही रचना मूलतः वेगळी असते, हे मार्क्सचे प्रतिपादन. (इ) राज्यसंस्थाच, तिचे खरे स्वरूप दृष्टिआड ठेवण्याच्या उद्देशाने, लोकांच्या मान्यतेने प्रभुत्व (हेगमनी) स्थापित करण्याचा 'प्रकल्प' हाती घेते. हा प्रकल्प ज्या अवकाशात ती साकार करते तो अवकाश 'स्वायत्त नागरी समाज'रूपी अवकाश असतो; प्रगल्भ अपारदर्शी राज्यसंस्थांचा हा गुणधर्म असतो. आधीच्या पारदर्शी आणि उघडउघड दमनकारी राज्यसंस्थांच्या विरोधी अशी या प्रगल्भ अपारदर्शी राज्यसंस्थांची नीती असते..... (धार्मिक, भाषिक वा वांशिक-सांस्कृतिक, जातीय-जमातीय) अशा विवक्षित निष्ठांमधून व्यवहार चालतात ते क्षेत्र आणि राज्यसंस्थेचे

क्षेत्र यांच्या मधोमध स्वायत्त नागरी समाजाच्या व्यवहारांचे क्षेत्र असते असे माझे प्रतिपादन आहे (Chandhoke १९९५: ११३, २५१).

एका राज्यशास्त्रज्ञाने स्वायत्त नागरी समाज या संकल्पनेच्या वाटचालीचा घेतलेला आढावा येथे संक्षेपाने दिला आहे. सत्ता या अंगाचा त्यांना नक्कीच चांगला परिचय असणार. त्या राष्ट्र या गोष्टीबद्दल काहीच बोलत नाहीत. पण अखेरीस म्हणतात, "स्वतःचा स्वार्थ साधून घेण्यासाठी आणि 'नागरी समाजा'च्या पुनर्निर्मितीसाठी (reproduction) आवश्यक ती विभिन्न कार्ये करण्यासाठी व्यक्ती जेथे एकमेकांशी सहकार्य करतात, एकत्र येतात ती सार्वजनिक जागा म्हणजे नागरी समाज होय." "कोणत्याही समुदायाचे, त्याला वैशिष्ट्यपूर्ण अस्मिता प्राप्त करून देणारे, एकत्र बांधणारे, सगळे वैयक्तिक-खाजगी व सामूहिक-सार्वजनिक व्यवहार (practices) मिळून समाज बनतो" असेही त्यांनी म्हटले आहे. या समाजाला उद्देशून राष्ट्रीय समाज असा शब्दप्रयोग आपण खचितच वापरू शकतो (पाहा : उम्मेन १९९९० च १९९० ब). मग आपण त्यांचे दोन्ही निष्कर्ष स्वीकारू शकतो : (१) "खाजगी व सार्वजनिक यांच्यात मध्यस्थी करणाऱ्या पातळीवर स्थित या नात्याने नागरी समाज दृश्य स्वरूपातल्या ('expressed') राजकारणाचे क्षेत्र ('site') होय"; आणि (२) "नागरी समाजाच्या राजकारणाचे ध्रुवीकरण होत असल्याचे आढळते. एका बाजूला राज्यसंस्थांची पुष्टी करणारे व्यवहार आणि तिला आव्हान देणारे व्यवहार यांच्यामध्ये ध्रुवीकरण झालेले आढळते." (राज्यसंस्थेच्या जागी वा जोडीला आपण कुटुंबाचाही येथे समावेश करू शकतो का?) (Chandhoke १९९५ : ७२, १६८*ff*, १९८).

दुसऱ्या बाजूला, हेगलच्या द्वंद्वात्मक तार्किक व्यूहामध्ये कुटुंब, नागरी समाज आणि राज्यसंस्था या तिन्हींचा मिळून एक संच तयार होत असतो. यांच्यांत परस्परांत विरोधी संबंध असतो आणि त्याच वेळेला यांच्यापैकी कोणाही दोघांमधील वितुष्टाचे प्रसंगी त्यांच्यात मध्यस्थी करण्याचे कार्य तिसरा पार पाडीत असतो. हेगल म्हणतो, (अ) "कुटुंब हा पहिला असेल तर 'मंडळी' (Corporation) हा राज्यसंस्थेच्या नैतिकतेचा दुसरा स्रोत आहे; या दुसऱ्या स्रोताची पाळेमुळे स्वायत्त नागरी समाजात रुजलेली असतात." या मंडळ्यांची उदाहरणे म्हणून आपण स्वयंसेवी संस्था, स्वतंत्र व्यवसाय-पेशे, वा स्वायत्तपणे स्वतःचा कारभार चालविणाऱ्या मध्ययुगीन कारागिरांच्या श्रेणी (craft guilds) यांचा निर्देश करू शकतो. खेरीज हेगल असेही म्हणतो की, (ब) कुटुंब व स्वायत्त नागरी समाज या दोहोंचेही राज्यसंस्था हेच खरे, वास्तविक अधिष्ठान (true ground) असते; राज्यसंस्था कुटुंबाचे पावित्र्य उचलून धरते आणि स्वायत्त नागरी समाज हा एक केवळ व्यक्तींचा परस्परांशी असंबद्ध असा ढीग (atomicity) बनणार नाही, अनुबंधित असा तो समुदाय म्हणून अस्तित्वात राहील याची खबरदारी घेते. आणखी असे की, द्वंद्वात्मक नात्यानुसार (क) कुटुंबापासून स्वायत्त नागरी समाजापर्यंत आणि स्वायत्त नागरी समाजातून राज्यसंस्थेपर्यंत क्रमशः रूपांतर, अवस्थांतर — जे पुढचे पुढचे पाऊल असते — घडून यायला हवे.

"एका नव्या तात्त्विक अधिष्ठानावर (हक्क ते नीतिनियम) संक्रमण घडून येण्याच्या ओघात कुटुंबाचा विस्तार बाह्य जगात काही वेळा (अ) शांततापूर्ण मार्गाने वाढ होत होत एका लोकसमूहात, म्हणजे 'राष्ट्रा'त होतो. या समूहातील सर्व लोकांची उत्पत्ती, अशा प्रकारे, एकाच मूळ कुटुंबापासून झालेली असते, तर काही वेळा (ब) विखुरलेल्या कुटुंबांच्या गोतावळ्यांचा, एका प्रबळ व्यक्तीच्या प्रभुत्वाखाली, सत्तेखाली (overlord's power) एक संघराज्य बनवण्यात याचा विस्तार होतो. किंवा (क) गरजांची पूर्तता आपण एकमेकांच्या सहकार्याने करू शकतो, आणि यामुळे सर्वांचेच समाधान चांगल्या प्रकारे होते या अनुभवाने एक अनुबंध उत्पन्न होतो, ज्यामधून स्वेच्छापूर्वक गोतावळे आपले एक 'संघराज्य' ('federation') बनवतात."

हेगलच्या कल्पनेतील स्वायत्त नागरी समाज ही एक 'नीतिनियमांनुसार कार्य करणारी व्यवस्था/संघटन' असली तरी, 'रॅशनल राज्यसंस्थे'मध्ये त्याची परिणती व्हावयाची आवश्यकता असते. कारण विश्वात जे सार्विक मानवी वा दैवी 'रीझन' कार्यरत आहे ते आविष्कृत झाले असे एरवी म्हणता येणार नाही. हेगलने वापरलेले शब्द 'the march of God in the world', 'the power of reason actualising itself as will' असे आहेत. त्याचा भाष्यकार नॉक्स यांच्या शब्दांत ही गोष्ट पुढीलप्रमाणे मांडलेली आढळते :

"स्वायत्त नागरी समाज हे सार्विकच्या (युनिव्हर्सल) विरोधात विवक्षिततेच्या (पर्टिक्युलर) अखत्यारीतले क्षेत्र आहे.... मूर्त व्यक्तींच्या (concrete person) व्यवहारांचे हे क्षेत्र आहे... आपण एका समाजाचे सभासद आहोत याचे व्यक्तीचे भान अधिकाधिक स्पष्ट होत जाते तसे व्यक्तीला हे पण ध्यानात येते की, त्याची व्यक्तिगत उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठीही त्याने इतरांच्या सह काम केले पाहिजे. या ओघात तो एक एकेकटा, सुटा 'विषयी' (subject) राहात नाही; 'विषयी' व व्यक्ती यांच्यात अंतर पडते. इतरांबरोबर मिळून काम करण्यामधून तिची एक सुटी व्यक्ती म्हणून असणारी विवक्षितता संक्रमित होते; ती केवळ एक एकक राहात नाही. पुढे स्वायत्त नागरी समाजाच्या संस्थांच्या संस्काराच्या प्रभावाखाली तिची सामाजिक जाणीव एवढी तीव्र बनते की, सर्वांचे ज्यात भले आहे अशाच उद्दिष्टांच्या पूर्तीचा ती संकल्प सोडते, व्यक्तिगत उद्दिष्टांचे विसर्जन सार्विक उद्दिष्टांमध्ये होते. हा टप्पा ती गाठते तेव्हा स्वायत्त नागरी समाजाच्या अतीत व्यक्ती राज्यसंस्थेशी एकरूपता साध्य करते (हेगल १९६७ : १२२*ff*, १५४, २७९, २८३*ff*, ३५०, ३५३).

४. युरोप

हा स्वायत्त नागरी समाज 'आधुनिक युगाचे अपत्य' असला तरी पण आपल्याला ख्रिश्चन समाज व त्याची आधुनिक सुधारणा विचारात घ्यायला हवी; आधुनिक भांडवलशाहीने जन्म दिलेल्या बूर्ज्वा समाजाचा केवळ विचार करून भागणार नाही. आधुनिक स्वायत्त नागरी समाज ब्रिटनमध्ये प्रस्थापित झाला, वा त्याचे पुनरूज्जीवन झाले, याचे श्रेय शासनमान्य, अधिकृत व प्रतिष्ठित चर्च ऑफ इंग्लंडप्रणीत ख्रिश्चॅनिटीपेक्षा वेगळ्याच अर्थाने ख्रिश्चन असणाऱ्या 'नॉनकन्फॉर्मिस्ट्स' (रूढ चाकोरी मोडणारे, तिच्या बाहेर पडलेले) मंडळींनी दिलेल्या संघर्षाला आहे. 'रेफर्मेशन' या नावाने ओळखली जाणारी उलथापालथ ख्रिश्चन जगतात घडून आली त्यावेळी जेव्हा प्रस्थापित चर्च ऑफ इंग्लंड या धर्मपीठाने राजाचे सार्वभौम प्रभुत्व मान्य केले तेव्हा एकत्रितपणे ज्यांनी आपले चर्च ऑफ इंग्लंडशी असलेले संबध तोडले ते ख्रिश्चम नॉन-कन्फॉर्मिस्ट्स होत. प्युरिटन्स व डिसेंटर्स, बॅप्टिस्ट्स, इंडि-पेन्डन्ट्स, प्रेस्बिटेरियन्स आणि मेथडिस्ट्स या सर्वांनी चर्च व राज्यसंस्था यांच्या एकीकरणाला विरोध केला. (इंग्लंडचा राजा) आठव्या हेन्रीने राष्ट्रीय पातळीवर चर्चचे (धर्मपीठाचे) स्वायत्त स्थान नाकारले; इंग्लंडमधील धर्मपीठावर रोमला असलेल्या पोपची व रोमन कॅथॉलिक चर्च या धर्मपीठाची सत्ता चालणार नाही, तर इंग्लंडच्या राजाच्या सार्वभौम अधिसत्ते-खाली धर्मपीठही असेल असे घोषित केले आणि राजकीय सत्तेच्या बळावर हा निर्णय अमलातही आणला. त्या वेळी या मंडळींनी त्या निर्णयाविरुद्ध बंड पुकारले. आठव्या हेन्रीने प्रस्थापित केलेली ही व्यवस्था, अतिशय सहजपणे, राष्ट्र-राज्य हेच सर्वोच्च सार्वभौम होय या भूमिकेत आधुनिक युगामध्ये रूपांतरित झाली. तर 'पृथ्वीवरील अंतिम व (जिच्यावर अन्य कोणत्याही सत्तेची मर्यादा पडत नाही अशी) सार्वभौम सत्ता' (हेगल १९६७ : २१२, ३५६) होती. सार्वजनिक जीवनात धर्म ओतप्रोत असावा ('religion-in-society'), समाज धर्मनिष्ठ असून त्यातच माणसांचे तारण आहे, अशी या नवख्रिश्चनांची धारणा होती. त्यांच्या मते व्यक्तीला तिच्या सदसद्विवेकानुसार धर्माचरण व उपासना करण्याचे स्वातंत्र्य असायलाच हवे होते. या विचारांवर उभारलेले 'बंड' हे लोकांमध्ये चांगलेच पाठिंबा असलेले, खोलवर निष्ठा असलेले व प्रबळ होते. याचे गमक असे की, या पक्षाचा पराभव अखेरीस रणांगणावरील लढाईत करावा लागला. तेव्हा मग इंग्लंडमध्ये, राजाचा वध केल्यावर अस्तित्वात आलेले 'कॉमनवेल्थ' (याला आपण 'बहुजनांचे कल्याणकारी स्वराज्य' असे म्हणू शकू) कोसळले. त्याच वेळी राजेशाहीची पुनर्स्थापना केली गेली आणि १६६२ चा ॲक्ट ऑफ युनिफॉर्मिटी केला गेला. व्यक्तींचे स्वतःच्या सदसद् विवेकानुसार ख्रिश्चन धर्माचे आचरण करण्याचे व उपासना करण्याचे स्वातंत्र्य हिरावून घेणारा हा कायदा होता. १६६४ आणि १६७० मध्ये केलेल्या कॉन्व्हेन्टिकल ॲक्टांचाही उद्देश *बुक ऑफ कॉमन प्रेयर अँड लिटर्जी* (१५४९) या अधिकृत (राज्यसंस्था व चर्च ऑफ इंग्लंड यांची मान्यता प्राप्त) प्रमाण पुस्तकानुसार सर्व सार्वजनिक उपासना चालविण्याची सक्ती इंग्लडभर करणे हाच होता. ज्या व्यक्ती पाचाच्या वा त्याहून अधिक संख्येने स्वेच्छापूर्वक अन्य प्रकारे सामूहिकरित्या 'अनधिकृत' स्वरूपाची उपासना करण्यासाठी एकत्र जमतील त्या सर्व नागरिकांना वा प्रजाजनांना (अनेक प्रजाजनांना 'नागरिक' हा दर्जा नाकारलेला होता) कडक शिक्षा सांगितलेल्या होत्या.





इंग्लंडमध्ये 'वैज्ञानिक क्रांती' या नावाने ओळखली जाणारी घडामोड उत्कर्ष बिंदूला पोचलेली होती (इ.स. १६५०) त्या काळी धर्म, स्वायत्त नागरी समाज आणि राज्यसंस्था यांच्यातील आंतरसंबंधांची ही स्थिती होती. पण पश्चिम युरोपात रेफर्मेशन (धर्मसुधारणा) व रनेसाँ (renaissance) — सांस्कृतिक-वैचारिक प्रबोधन — या दोन प्रवृत्ती इ.स. १५०० मध्ये एकत्र आल्या तेव्हापासूनच संघर्षाला तोंड फुटले होते. दीडशे वर्षांनंतर, औद्योगिक क्रांती (१७६०-१८४०) मध्ये ज्यांची बुद्धी विशेष कामी आली त्या सर्व व्यक्तींचे शिक्षण/उद्‌बोधन नॉनकन्फॉर्मिस्ट मंडळींनी चालविलेल्या मेकॅनिक्स इन्स्टिट्यूट्स आणि ज्यांना 'डिसेंटिंग ॲकॅडेमीज' असे म्हटले जाते अशा संस्थांमध्ये झालेले होते असे दाखवून देता येते. याचाच अर्थ असा की, चर्च व राज्यसंस्था यांच्या (अशुभ) हातमिळवणीला एकनिष्ठ राहिलेल्या ऑक्सफर्ड व केंब्रिज या इंग्लंडमधील प्रबळ व जवळपास एकमेव अशा विद्यापीठांचा यात काहीच वाटा नव्हता. क्रॉम्बेलने डरहॅम येथे ज्या प्रकल्पाची सुरूवात केली होती तो आपण तूर्त बाजूला ठेवू. सर्वोच्च राष्ट्रीय पातळीवर राज्यसंस्था आणि चर्च यांची जी एकता स्थापित केली होती ती भूमिका आणि त्याविरुद्ध इतिहासाची वाटचाल घडवून आणणारे तत्त्व म्हणून सार्वजनिकरित्या व सार्वजनिक जीवनात स्वतःच्या सदसद्‌विवेकानुसार धर्माचरण व उपासना यांचे स्वातंत्र्य व त्यांचे वैविध्य यांना अवकाश असायलाच हवा ही भूमिका यांच्यात संपूर्ण आधुनिक काळात जीवनमरणाचा संघर्ष युरोपात, अमेरिकेमध्ये आणि रशियातही चाललेला आहे. *फॉक्सीस बुक ऑफ मार्टिर्स* (Foxe's book of martyrs) या ग्रंथातील पुढील नाट्यमय प्रसंगामधून हा संघर्ष किती अटीतटीचा होता त्याची कल्पना येईल. हा लोकप्रिय ग्रंथ साडेचारशे वर्षांपूर्वी प्रथम प्रसिद्ध झाला. याच्या प्रती इंग्लंडमधील बहुसंख्य कुटुंबांच्या संग्रही असत. जॉन लँबर्ट यांच्या हौतात्म्याची ही कहाणी आहे. स्थळ आहे लंडन आणि वर्ष १५३८ : 'रोमच्या बिशपचे (म्हणजे पोपचे) नाव व सत्ताही पुसून/उखडून टाकली गेली होती', रोमन कॅथॉलिक धर्मगुरूंच्या साधकाश्रमांना (monasteries) टाळी लावली जात होती, त्यांचा कब्जा केला जात होता; राज्यसंस्था, चर्च (धर्म) आणि राष्ट्र, वा देव, राजा आणि देश, या तिन्ही गोष्टी त्याच्या स्वतःमध्ये एकवटलेल्या आहेत आणि तोच प्रत्येकीचे मूर्तिमंत रूप आहे असा दावा सांगण्याच्या भूमिकेत आठवा हेन्री होता, तो हा काळ आहे.

*Then came the king himself as judge of the (Eucharistic) controversy, with his bodyguard clothed all in white. On his right hand sat the bishops, and behind them the celebrated lawyers, clothed in purple, according to the manner. On the left sat the peers of the realm, justices, and other nobles in their order; behind whom were the gentlemen of the king's privy chamber.... Being seated on his throne, he beheld Lambert with a stern countenance, and then turning himself to his counsellors, called forth Day, Bishop of Chichester, and commanded him to declare to the people cause of the present assembly and judgement [called against herebsy].

The oration being concluded, the king rose, and learning upon a cushion of white cloth of tissue, turned himself toward Lambert with his brow bent... and said, — 'Why standest thou still? Answer us touching the sacrament of the altar, — whether dost thou say, that it is the body of Christ, or wilt deny it?'

Lambert said — 'I answer with St. Augustine — that it is the body of Christ, after a certain manner.' Then the king said — 'Answer me neither out of St. Augustine, neither by the authority of any other man; but tell me plainly, whether thou sayest it is the body of Christ or no?' Then Lambert meekly

* या पुढचा भाग मूळावर हुकुम इंग्रजीतून दिला आहे. कारण मराठीतून त्याचे भाषांतर अचूक करण्यास विशिष्ट धार्मिक परिभाषेचा परिचय हवा. तो मजजवळ नाही. — भाषांतरकार

अनुक्रमणिका

replied – 'I deny it to be the body of Christ'. The king on this said – 'Mark well, for now thou shall be condemned even by Christ's own words: Hoc est corpus meum [This is my body]'. He then commanded [the archbishop] Cranmer to refute his assertion; who, first making a short preface to the hearers, began his disputation with Lambert.....

Lambert answered, That there was no place of scripture wherein Christ doth at any time say, that he would change the bread into his body and moreover, that there is no necessity why he should so do. But this is a figurative speech, every where used in the scripture, when as the name and the appeuation of the thing signified is attributed unto the sign. [In his earlier defence written to Henry, Lambert had said strictly in the style of Zwingli the Swiss reformer that Christ was only present in the spirit and that Hoc est corpus meum therefore meant only – 'This signifies my body.'] By which figure of speech, circumcision is called the Covenant – the lamb the Passover, besides six hundred such instances. With great firmness he then said – 'Now it remaineth to be marked, whether we shall judge all these after the (priestly or liturgical) words pronourced (to) be straightaway changed into another nature [trans-substantiation].'

At last when the day was passed, and torches began to be lighted, the king desiring to break up this pretended disputation, said to Lambert 'What sayest thou now after all these great labours which thou hast taken upon thee, and all the reasons and instructions of these learned men? Art thou not yet satisfied? Will thou live or die? What sayst thou? Thou hast yet free choice.' Lambert answered, I yield and submit myself wholly unto the will of your majesty.' 'Then', said the King, 'Commit thyself unto the hand of God, and not into mine'. To which he piously replied – 'I commend my soul unto the hands of God, but my body I wholly yield and submit unto your clemency.' Then said the king, 'If you do commit yourself unto my judgement, you must die, for I will not be a patron unto heretics.'

Then sternly... [was] here performed the condemnation of Lambert by no other ministers than (Protestant) reformers themselves, namely, Taylor, Barnes, Cranmer and (the lord) Cromwell, who afterwards in apparent judgement [of Providence], all suffered the like for the gospel's sake.

Upon the day appointed for this holy martyr of God to suffer, he was brought out of the prison at eight o'clock in the morning unto the house of the lord Cromwell, and ... sat down to breakfast with them, shewing no sign of sadness or fear. When breakfast was ended, he was carried straight to the place of execution at Smithfield. The manner of his death was dreadful; far after his legs were nearly consumed and burned, and that the wretched tormentors and enemies of God had withdrawn the fire from him, then two who stood on each side with their halberds, pitched him, from side to side, as far as the chain would reach, while he, lifting up of such hands as he had, cried unto the people in these words: – 'None but Christ, none but Christ!' He was soon after let down again from their halberds, fell into the fire, and there ended his life (Milner and Cobbin N.D. 1683: 350 ff)."

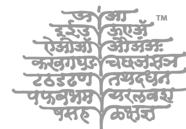
५. भारत

सत्ता आणि संस्कृती यांच्या चौकटीत राष्ट्रीय स्वायत्त नागरी समाजाचे स्वरूप व कार्य यांची मांडणी पुढील चार विधानांच्या आधारे करता येईल. (१) ईश्वराचे दर्शन वा मोक्ष याची खरी 'जागा' (locus) स्वायत्त नागरी समाज ही आहे. लोकांमध्ये चालत आलेल्या रीती वा प्रघात/रूढी यांचीही जागा तीच आहे. परंपरा आणि अधिकार किंवा घालून दिलेले नियम/आदेश यांचीच ती जागा आहे असे नाही. (ब) राजा(राज्यसंस्था व कायदेकानू यांचा कर्ताधर्ता) वा पुरोहित/शास्त्री (परंपरेचा रखवालदार) — यांच्या विरोधात, एखादी रीत चालत आलेली आहे वा नाही, ती योग्य आहे वा नाही, हे ठरविण्याचा अधिकार स्वायत्त नागरी समाजाचाच आहे. (क) आधुनिक युगात एका नव्या धर्माने, इहवाद वा अनेकतावाद (pluralism), प्रेरित होऊन कोणत्या दिशेने वा वळणाने इतिहासाची वाटचाल व्हायला हवी हे ठरविण्याचा, आणि चालीरीत, 'देशरीत' बदलण्याचा, स्वतःचा पालट घडवून आणण्याचा अंगभूत, जन्मसिद्ध अधिकार केवळ स्वायत्त नागरी समाजाच्या ठायीच असतो. स्वराज्य आणि आंतरिक परिवर्तन व सुधारणा या एकमेकांच्या अस्तित्वाच्या शर्ती आहेत या गांधींच्या भूमिकेत हेच म्हणणे अभिप्रेत आहे. (ड) राज्यसंस्थेने प्रस्थापित केलेल्या अधिकृत धर्माच्या आधारे व धर्मपीठाच्या अंकित असलेल्या राज्यसंस्थेच्या द्वारे जेव्हा व जेथे राजा आणि पुरोहित हे परस्परांशी हातमिळवणी करून राज्य चालवितात तेव्हा व तेथे ते स्वायत्त नागरी समाजाच्या अस्तित्वाच्या, त्याच्या राष्ट्रीय वा देशीय, चालचलणुकीच्या आणि नीतीविचाराच्या मूळांवर येतात.

आधुनिक युगात स्वायत्त नागरी समाजाच्या प्रस्थापनेसाठीचा संघर्ष हा भाषा, श्रम/उत्पादन, आणि संस्कृती यांच्या संदर्भात स्थानिकता, प्रादेशिकता यांच्या अधिमान्यतेसाठी, सन्मानासाठी आणि पुष्टीसाठी उठणाऱ्या आवाजाला व प्रयत्नांना समांतर राहिला आहे असे सर्वत्र आढळून येते. आणि संत कबीरां (१४४०-१५१८) पासून ते महात्मा गांधींपर्यंत धर्म आणि राजकारण यांच्यातील योग्य/सत्य संबंध या मुद्यावरून होत आलेल्या वाटाचालीचीही ती कहाणी आहे. १९५० नंतर भाषावार प्रांतरचनेसाठी जी देशव्यापी चळवळ झाली तिच्यात या दीर्घकालीन संघर्षाची परिणती झाली असे सार्थपणे म्हणता येईल. या आधी ब्रिटिश राजवटीने तिच्या काळात प्रशासकीय प्रांत निर्माण केले होते तसेच संस्थाने स्थापित राहू दिली होती. तीच देशाची राजकीय-प्रशासकीय रचना स्वातंत्र्यानंतर कायम होती. ही रचना मोडून काढण्यासाठी आणि लोकांच्या भाषा व प्रादेशिक अस्मिता यांना मान्यता देत देशाचा नकाशा बदलण्यासाठीचा भाषावार प्रांतरचना हा संघर्ष होता. प्रथम राजा आणि पुरोहित, ब्राह्मण व राजपूत, यांची अधिकार व सत्ताक्षेत्रे विभक्त केली गेली; नंतर राष्ट्र आणि लोक यांच्यासाठी या विभक्तीकरणामधून जो सामाजिक अवकाश निर्माण झाला त्या अवकाशामध्ये वैविध्याला आमंत्रित करणारी आणि देशीयताधिष्ठित (vernacular) लोकशाहीला स्थान देणारी राजकीय व्यवस्था प्रस्थापित केली गेली. या प्रकारे भारतीय आधुनिकतेच्या मध्ये स्वायत्त नागरी समाजाची स्थापना झाली.

या स्वायत्त नागरी समाजाच्या मार्गदर्शनासाठी गांधींनी एक उपदेशपर चोपडे लिहिले. लंडनहून दक्षिण आफ्रिकेला परत जाताना बोटीवर त्यांनी १९०८ साली हे चोपडे लिहिले. 'हिंदुराष्ट्रा'चे तत्त्वज्ञ सावरकर व त्यांच्याचसारखे विचार बाळगणारे अन्य सशस्त्र क्रांतिकारक यांच्याशी संवाद या स्वरूपात त्या चोपड्याचे — *हिंद स्वराज्याचे* — लेखन त्यांनी केले. गांधींच्या विचारांना छेद देणारी हिंदुत्वाची मांडणी सावरकरांनी अंदमानच्या अंधारकोठडीच्या भिंतीवर पुढे काही वर्षांनंतर कोरली हे खरे; पण त्या आधीच विद्यार्थीदशेत त्यांची लंडनमध्ये गांधींची गाठभेट व चर्चा झाली होती, आणि गांधींविषयी सावरकरांच्या मनात तेव्हापासूनच तिरस्काराने घर केलेले आढळते. हिंदुपण वा हिंदुत्व याचे भान व त्याविषयी ममत्व, त्यावरील आग्रही निष्ठा यांवर भारताचे सामर्थ्य, संघटन आणि प्रगती या गोष्टी, अंतिमतः, अवलंबून आहेत असे सावरकरांचे प्रतिपादन होते. हिंदू समाजांतर्गत सामाजिक सुधारणा आणि हिंदू-मुस्लिम ऐक्य हे दुय्यम महत्त्वाचे मुद्दे म्हणून त्यांनी बाजूस सारले. सशस्त्र क्रांतिकारकांचे* सावरकर हे प्रेरणास्थान असतील वा नसतील; पण १९४१ साली त्यांच्या वाढदिवसाच्या दिवशी त्यांनी पुढील संदेश दिला : 'Hinduize all politics and militarise Hindudom' (सर्व राजकारण हिंदूमय करा, आणि हिंदू समाज सैनिकी/प्रशिक्षणाने बलिष्ठ बनवा). तो गळी उतरविण्यावर, त्याची पुष्टी करण्यावर त्यांनी आपली सर्व शक्ती-बुद्धी केंद्रित केली. भारतीय स्वातंत्र्यलढ्याचे

अनुक्रमणिका





एक स्फूर्तिदाते नायक म्हणून सावरकरांना मोठी मान्यता होती. त्यांच्या मते केवळ हिंदूच तेवढे या देशाचे 'the foundation, the bedrock, the reserved forces of the India's state' होते (१९२३ : ११९-२८).

तर, स्वायत्त नागरी समाजाच्या भूमिकेमधून गांधींनी चळवळीचे नेतृत्त्व केले आणि स्वराज्यासाठी त्यांनी हौतात्म्य पत्करले. सविनय कायदेभंगाचे लढे संघटित करीत असतानाही, या देशात वैविध्याची जपणूक व परिपोष व्हावा, सामाजिक सुधारणा होत राहावी, हिंदू-मुस्लिम ऐक्य प्रस्थापित व्हावे, अस्पृश्यतेचे निवारण व्हावे, स्वतःच्या शेजाऱ्याने केलेल्या उत्पादक श्रमांची कदर व्हावी, शेजाऱ्याचे 'ऋण' प्रथम फेडावे या अर्थाने स्वदेशीचा पुरस्कार हे सर्व कार्यक्रम लावून धरण्यात ते सर्वांपेक्षा अधिक जागरूक व आग्रही राहात. ईश्वर आणि स्वायत्त नागरी समाज याच सत्य गोष्टी आहेत; राज्यसत्ता संपादित करण्यापेक्षा, राज्यसंरचनेपेक्षा यांचे स्थान व महत्त्व अधिक आहे; इतकेच नाही तर, धर्मशास्त्रांच्या आणि शास्त्र-पारंगत धर्ममार्तंडप्रणीत परंपरेच्याही वर ईश्वरनिष्ठा व नागरी समाजाची स्वायत्तता यांना स्थान देणारे आचरण गांधींनी कायमच केले. 'धार्मिक विविधतेची तळी उचलून धरणारा' सर्वधर्मसमभाव (१९३०) हे आधुनिक भारतीय समाजाचे, राष्ट्रीयत्वाचे व संस्कृतीचे अधिष्ठान असले पाहिजे, अशी त्यांची दृष्टी होती. एका राष्ट्र-राज्यामध्ये भारताचे राजकीय संघटन होते की दोन (१९४७) हा त्यांच्या लेखी गौण मुद्दा होता. साध्य आणि साधन या दोहोंच्याही बाबतीत, कोणासच दुसऱ्यासमोर गौण स्थान देण्यास त्यांनी सतत नकार दिला. साध्यसाधनशुचितेचा आग्रह त्यांनी, कोणताही आपपर भेद न करता, सर्वांसाठीच धरलेला आढळतो. त्यांची सत्याग्रहाची रीत आणि व्यवहार (praxis) यांना सावरकरांनी सरळसरळ नाकारले. गांधींचा सत्याग्रहविचार व सत्याग्रही रीत या आत्मघातकी व पापी होत असे त्यांचे प्रतिपादन होते.

गांधींच्या कल्पनेतील स्वायत्त नागरी समाजामधील 'स्व' हा नेहमीच 'पर'ला, 'स्व'चेच ते आणखी एक रूप मानून, त्याच्या नजरेत नजर मिळवून, परिणामांचे भय न बाळगता, अहिंसक संवाद व विचारविनिमय करण्यासाठी सदैव आमंत्रित करील. त्यांच्या दृष्टीने स्वराज्यप्राप्तीचे आंदोलन हे, साररूपाने, स्वायत्त नागरी समाजाने चालवावयाचे स्व-सुधारणेचे व स्वयंशासनाचे आंदोलन होते. नागरी समाजाच्या संस्थांचा कारभार समाजाने स्वतःच स्वायत्तपणे करण्याच्या अर्थाने राजकारण त्यांना अभिप्रेत होते. राज्यसत्ता काबीज करणे हा त्यांच्या लेखी राजकारणाचा अर्थ नव्हता. त्यांना लौकिक समाजजीवनातच ईश्वरी, म्हणजे सर्वभूतहित साधणारे, समाजजीवनाद्वारेच तारण साधणारे राज्य स्थापन करावयाचे होते. (Kingdom of Heaven, the rule of salvation in scoiety) धर्माचे, म्हणजेच स्व आणि इतर यांच्या संबंधातले आपल्या कर्तव्याचे पालन त्यांना अभिप्रेत होते. त्यांचा 'रामराज्य' या शब्दाचा अर्थ असा होता. शासनाशी असहकार याचा अर्थ आम्ही सर्वस्वी आत्मनिर्भर बनणे, स्वतःचे योग्य ते शासन स्वतःच करणे हा आहे असे त्यांनी रवींद्रनाथ टागोरांना सांगितले आणि ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनाही (१९२१). त्यांनी भारतीय परंपरेच्या, किंवा येथील चाली-रीतींच्या कुशीमधून खास भारतीय शैली व आशय यांनी समृद्ध अशी आधुनिकता घडविली. जगात भारताला त्याचे स्वतःचे एक मानाचे स्थान प्राप्त करून घेता येण्यासाठी त्यांनी ही गोष्ट केली. वैविध्य हे भारताचे पूर्वापार वैशिष्ट्य होते. आणि लोकांनी आपला कारभार चालविण्याची येथे गाव तसेच जात-जमात पातळीवर परंपरा होती. तिच्यात गांधींनी कालानुरूप सुधारणा घडवून आणली. लौकिक इतिहासात राष्ट्राचे तारण साधण्याचा मार्ग पूर्वीच्या, राजे व धर्ममार्तंड यांच्या परंपरेत धर्मयुद्ध हा होता. गांधींच्या विचारामध्ये धर्मयुद्धाचे रूपांतर सत्याग्रहामध्ये झाले. अहिंसा, आत्मसंयमन, आणि हौतात्म्य ही सत्याग्रहाची पद्धत वा साधने होती. जीवनाच्या सर्व अंगांमध्ये व क्षेत्रांमध्ये सत्य प्रस्थापित करण्यासाठी सत्याग्रहाचा अवलंब करावयाचा होता. मग, सत्याग्रहाचा अवलंब राजकीय स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठी वा परकीय अंमल संपुष्टात आणण्यासाठी असो, की देशांतर्गत विभिन्न समूहांमधील परस्परसंबंधांतले शोषण निर्मूल करण्यासाठी व संबंधांची पुनर्रचना करण्यासाठी केलेला असो.

६. वैविध्य आणि स्वायत्त नागरी समाज

ऐक्याच्या जोडीला पारस्परिकता जेथे अनुभवायला येते,

* ओबेरॉय यांच्या मूळ इंग्रजी लेखात 'terrorists and assassins' असा शब्दप्रयोग आहे, ज्याच्याविषयी वादाला काही जागा आहे.
— भाषांतरकार

अनुक्रमणिका

आणि जेथे सत्ता व नफा यांच्यासाठीच केवळ सदैव इतरांशी संघर्ष झडत असतो असे नाही, अशी जर स्वायत्त नागरी समाजविषयक मांडणी असेल तर केवळ वैविध्याच्या अंगाने pluralist हा शब्द स्वायत्त नागरी समाजाचा विशेष सांगण्यासाठी वापरून चालणार नाही; एक आणि अनेक यांच्यात मेळ घालण्याच्या, रुजवात करण्याच्या प्रश्नालाही सामोरे जायला हवेच. वर्चस्व आणि शोषण, मृत्यू आणि कंगालीपण, दुःख आणि परात्मभाव यांचे निवारण कसे करावयाचे या दुर्धर प्रश्नांच्या मध्ये आधुनिकोत्तर कालखंडात आणखी एका प्रश्नाची सोडवणूक करण्याचे आव्हान उपस्थित झालेले आहे. बळेच भेद मिटवून न टाकता, भेद असतानाही सुसंवाद प्रस्थापित करावयाचा आणि सुसंवाद प्रस्थापित करीत असताना संबंध समताधिष्ठित राखावयाचे हे आव्हान झेलले पाहिजे. (अ) बहुमत-अल्पमत, श्रेष्ठ-कनिष्ठ, उच्च-हीन, वरचढ-दडपलेला, वा मध्यवर्ती आणि सीमान्त/परिघातल्या, अशी कायमची रचना वा व्यवस्था प्रस्थापित करून वा पर्यायी (ब) एकछाप, एकजिनसी अशी स्थिती लादून, वा कमालीच्या केंद्रीकरणाद्वारे ऐक्याचा देखावा निर्माण करून त्यांच्या आधारे 'भेदांचा आदर करीत समानता' हे उद्दिष्ट साध्य करणे शक्य होणार नाही. गांधीप्रणीत 'सर्वधर्मसमभाव' यांचा अर्थ, सर्वच धर्म सारखेच सत्य आहेत आणि खरोखरच समान आहेत आणि समानत्वाने मानवीय अपूर्णताही त्यांच्या ठायी आहे हे मनःपूर्वकतेने स्वीकारीत, ईश्वरीय सत्य आणि अहिंसेचा प्रकाश — ज्या दोन गोष्टी कोणताही पंक्तिप्रपंच न करता सर्वांना सारख्याच उपलब्ध असतात — यांच्या मदतीने स्वराज्याची, म्हणजे स्वयंशासन व स्व-सुधारणा करण्याची क्षमता प्रत्येकच धर्मात अंगभूत असते, याची खात्री बाळगणे होय.

धर्मांविषयीच्या ह्या गांधीप्रणीत भूमिकेशी सत्तेच्या क्षेत्रातील खरेखुरे विकेंद्रीकरण आणि विखुरणी यांचा सुसंवाद व मेळ बसतो. मुघल बादशाहीखाली व ब्रिटिश राजवटीत अशा प्रकारची, सत्तेचे विकेंद्रीकरण व विखुरणी आणि वेगवेगळ्या केंद्रांची व पातळ्यांची व संस्थांची स्वायत्तता यांचा, एका अपूर्ण स्वरूपात का असेना, आढळ होत होता. स्वायत्त नागरी समाज, अर्थव्यवस्था आणि उपजीविका संपादन करण्यासाठी केले जाणारे श्रम (Labour) या क्षेत्रांमध्ये माणसांनी एकमेकांविषयी खराखुरा सहिष्णुभाव बाळगणे, त्यांच्यामध्ये विशुद्ध बंधुभाव असणे हे गांधींच्या भूमिकेत अभिप्रेत आहे. भारतात नाना धर्मांचे समूह समाजाचे घटक आहेत; हा एकसुरी, एकछाप, एकरंगी समाज नाही; आणि येथे संघराज्यात्मक सेक्युलर राज्यसंस्था आहे. आपापल्या मार्गानुसार आचरण करण्याची मोकळीक केव्हा असेल आणि केव्हा सर्वांना एकजुटीने उभे राहायला हवे याचा विवेक करीत राहणे ही आधुनिक भारतीय भूमिका राहिली आहे. उदाहरणार्थ, काहींच्या मते, सेक्युलर राज्यसंस्थेने सेक्युलर नागरी समाजाचे व्यवस्थापन-संचालन करायला हवे, म्हणजे सर्व नागरिक इहवादी आणि फक्त इहवादी वर्तनच करण्याची दक्षता बाळगतील हे पाह्यला हवे; तर इतरांच्या मते, याच्या उलट, आपापल्या धार्मिक श्रद्धेनुसार धर्माचे पालन करण्याच्या मार्गाने कृतार्थ जीवन व्यतीत करणे (self-fulfilment) शक्य होण्याची शर्त, येथे कोणत्याही धर्माला पक्षपाती झुकते माप न देणारी सेक्युलर राज्यसंस्था अस्तित्वात असणे, ही आहे. विविधतेत एकता या म्हणण्याचा हा एक शक्य व वैध अर्थ आहे.

राजा आणि पुरोहित, परंपरा आणि राज्यसंस्था यांच्या प्रभावापासून सर्वाधिक मुक्त अशी कोणती गोष्ट असेल तर भाषा ही ती गोष्ट होय. चालत आलेली रीत वा वापर यांची लोकांनी उभारलेली व चालविलेली व्यवस्था म्हणजे भाषा होय. ईश्वर, राजा आणि देश या त्रिवेणी मध्ये (trinity) देशाचे भाषा प्रतिनिधित्व करते.

"भाषिक वैविध्य हा भारतीय जीवनरीतीचा अंगभूत भाग आहे;..... सांस्कृतिक बहुजिनसीपणाचा तो एक पैलू आहे. बहुभाषिक समाजात स्वतःची भाषा राखत अन्य भाषिकांपर्यंत कसे भाषिक माध्यमातून पोचावयाचे याचे मार्ग लोकांनी विकसित केलेले असतात; ते द्विभाषिक वा बहुभाषिक बनतात. जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांमध्ये भाषा समांतरपणे उपयोगात आणल्या जात नाहीत..... [एकाच] द्विभाषिक समाजात परस्परांना पूरक स्वरूपात भाषांच्या वापराचा आकृतिबंध अस्तित्वात येतो.

"सर्व भाषांचा दर्जा समान असतो, पण विभिन्न भाषा समाजव्यवहारांमध्ये वेगवेगळ्या भूमिका वठवीत असतात, आणि शालेय शिक्षणव्यवस्थेत त्यांची स्थाने वेगवेगळी असतात. प्रत्येकाला दुसऱ्याच्या भाषेत व्यवहार करता येतो आणि यात पारस्परिकता असते (उदाहरणार्थ, हिंदी वा उर्दू), तसेच




समाईक भाषाही (हिंदुस्थानी) वापरासाठी उपलब्ध असते. सगळ्यांची भाषा तीच एक असण्यातून नाही, तर बोलणाऱ्यांच्या भाषा भिन्न असतानाही एकात्मता साध्य करण्याची ही रीत येथे अधोरेखित होते. [वैशिष्ट्यपूर्ण व वेगळी ओळख] ठासून अभिव्यक्तही होते, त्याचवेळी दुसऱ्याचा स्वीकारही होतो, आणि ही गोष्ट दोन्ही बाजूंनी होत असते (reciprocal and mutual). विभिन्न समाजसमूह एका बाजूला आपले वैशिष्ट्यपूर्ण वेगळेपण कायम राखत इतर समूहांसोबतची एकजूटही अशा रीतीने अभिव्यक्त करू शकतात. संभाषण, संवाद हा प्रत्यक्ष व आमनेसामने (face-to-face) होत असल्याने अन्य कोणत्याही चौकटीपेक्षा वाटाघाटींमध्ये अनेक चाली उपयोगात आणण्यास सवड राहते.

"दोन वैकल्पिक प्रक्रिया वा भूमिका अंगिकारल्या गेल्याचे इतिहासात आढळते; सगळ्यांचा एकत्र काला शिजविला जाण्याची उपाययोजना एका बाजूला (जीमध्ये सर्वांना एकछाप, एकसारखे बनवून सोडण्याचे उद्दिष्ट असते) किंवा मग एकमेकांना अलग राखणाऱ्या तटबंदी उभ्या केल्या जातात. विविधतेत एकता ही या दोन्हींपेक्षा वेगळी गोष्ट आहे. एकत्र काला करून भेद 'विरघळविले' जातात ('melting pot' उपाय) तेव्हा प्रभुत्वशाली समूहांशी इतर साऱ्यांची पूर्ण एकरूपता साधली जाते. वेगळ्या, वैशिष्ट्यपूर्ण अस्मितेचे (identity) विलयन घडून आणले जाते. अलग करण्याच्या उपाययोजनेमधून समूह एकटे पडतात वा पाडले जातात. त्यांच्यात उच्चनीच असे स्तर निर्माण होतात. यामधून तणाव व कलह उत्पन्न होतात.

संरचनात्मक भाषाशास्त्राच्या (स्ट्रक्चरल लिंग्विस्टिक्स) परिभाषेत हिंदी आणि उर्दू हा सहसंबंधांचा एक संच आहे; त्यांच्यातला भेद/विरोध हा एकमेकांचा संदर्भ घेऊनच स्पष्ट करता येतो. हिंदी आणि उर्दू या एकाच नाण्याच्या दोन बाजू आहेत. तुम्ही हिंदीचा स्वीकार केलात तर तुम्हाला उर्दूचाही स्वीकार करावाच लागतो. मी उर्दूभाषिक आहे ही ओळख, अन्य कोठल्याही भाषेच्या संदर्भापेक्षा हिंदीच्या संदर्भातच अर्थपूर्ण ठरते.

"उर्दूची संस्थात्मक जोडणी ही पर्शियन साहित्यिक परंपरेशी तर हिंदीची जोडणी संस्कृत साहित्य परंपरेशी असली तरी, एकाच प्रदेशातील त्याच एका लोकसमूहाने हिंदी व उर्दू साहित्याची निर्मिती केली. हिंदू व मुस्लिम दोन्ही धर्मांच्या साहित्यिकांनी हिंदी व उर्दू, दोन्ही भाषांमधील साहित्याला योगदान दिले आहे. संगीत, चित्रकारी, नृत्य व नाटक या सृजनशील कलांच्या क्षेत्रांप्रमाणेच साहित्याच्या क्षेत्रातही पारस्परिकतेचा ठळक प्रत्यय येतो.... संस्कृत व पर्शियन पंडिती परंपरा उत्तर हिंदुस्थानातील राजदरबारांमध्ये जोडीने भरभराटल्या.... [आणि] भारतीय भाषांच्या इतिहासात प्रथमच, दरबारी कामकाज, प्रशासन, कायदा व सुव्यवस्था या क्षेत्रांत एकच भाषा (हिंदुस्थानी) विस्तीर्ण प्रदेशांवर वापरात आली. स्थानपरत्वे तिच्यात वेगळेपणही, वैविध्यही आढळते... मध्ययुगात [वा आरंभीच्या आधुनिक कालखंडात] वापरात असलेल्या आम भाषेचे हिंदी व उर्दू भाषांमध्ये अलीकडच्या काळात प्रमाणीकरण झाले आहे.

"येथे भाषा अनेक आहेत, त्यांच्यामध्ये स्थानेपरत्वे वैविध्य व भिन्नता आढळते, हे आपले भाषिक प्रश्न नाहीत; तर बोली (वा देशी) भाषा आणि (अभिजन) साहित्यिक मानके यांच्या-मधील अंतर ही आपली समस्या आहे." (पंडित १९७७ : ३f. ३७, ४७, ५०, ५६, ६०)

राष्ट्रीय विविधतेमुळे स्वायत्त नागरी समाजामध्ये चालत आलेली, प्रचलित असलेली रूपे ही वारशाने मिळालेल्या पारंपरिक रूपांच्या जोडीने वा त्यांच्यावर मात करून वापरात राहतात, आणि कदाचित आधुनिकतेची हीच निकोप (नॉर्मल) व योग्य अवस्था होय. समाज जेथे बहुभाषिक असतो तेथे जे भेद आढळतात ते संदर्भानुसार, क्षेत्रविशिष्ट व कार्यसिद्धीच्या दृष्टीने सहाय्यक, तसेच समूहविशिष्ट असतात. उदाहरणार्थ, कुटुंबात, मोहल्ल्यात/वस्तीत, बाजारहाट, औपचारिक शिक्षण, प्रयोगशाळा, कार्याचे ठिकाण, प्रशासकीय व्यवहार, पूजा-उपासना, खेळ-मनोरंजन यांपैकी कोठे व कोणत्या संदर्भात भाषा वापरावयाची आहे यावरून कोणती भाषा वापरली जाईल हे ठरते. एकापेक्षा अधिक भाषांचाही वापर केला जाऊ शकतो, आणि वापरावरून भाषांमध्ये स्पर्धाही असू शकते. संभाषणासाठी वापरल्या जाणाऱ्या तसेच लिहिण्यासाठी वापरल्या जाणाऱ्या, दोन्ही भाषा जिवंत राहतात व वाढतात. अन्य भाषांचा विटाळ मानून केलेले शुद्धीकरण वा भाषेचे अधिकृत शासकीय प्रमाणीकरण वा एका कोषात भाषेला बंदिस्त करून टाकणे या मार्गांचा अवलंब केल्याने भाषा जिवंत राहात वा वाढत नाहीत; तर जेथे राष्ट्रीय आणि आंतरराष्ट्रीय चौकटीत वैविध्याचे स्वागत होते आणि वैविध्य

राखले जाते तेथे, आणि जेथे अन्य भाषांशी क्रियाप्रतिक्रिया, देवाणघेवाण व संपर्काचे सातत्य राहते तेथे भाषा समृद्ध होऊन विकास पावते, जिवंत राहते.

या विषयाच्या बाबतीत लेवी-स्ट्राउस (Levi-Strauss) आणि लॉटमन (Lotman) या दोन युरोपीय विचारवंतांचा हवाला आपण देऊ शकतो. इतिहास व समाज या दोहोंच्या वाटचालीमध्ये दोन प्रवृत्ती कार्यरत असल्याची नोंद त्यांनी घेतली आहे. केंद्रीकरणाची वा विखुरणीची, एकजिनसी बनण्याची वा बहुजिनसीपणात वाढ होण्याची, या त्या दोन प्रवृत्ती होत. आपण भारतीय उदाहरण पाहिले तर चार शक्यता नजरेस पडतात. कोणत्याही दोन गोष्टी घेतल्या तर, युरोपियनांच्या दृष्टीने त्या एकतर (अ) सारख्या व एकत्र (समान वा एकजिनसी) असतात वा (ब) वेगळ्या व भेद असणाऱ्या (असमान वा बहुजिनसी) असतात. पण दोन गोष्टींमध्ये स्पर्धा, समतुल्यता वा सहसंबंध (correspondence) असू शकतो, म्हणजे त्या (क) वेगळ्या पण सारख्या असू शकतात; किंवा त्यांच्यात परस्परपूरकत्व असू शकते, म्हणते त्या (ड) एकत्र पण भिन्न असू शकतात. आणि तात्त्विक आणि व्यावहारिक पातळीवरील हे चारही संबंध एकाचवेळी काटकोनातील दोन अक्षांवर — सारखेपणा/फरक आणि एकत्रितपणा, जवळीक वा सलगता/वेगळेपण — आरेखित करता येतात. (उबेरॉय १९६६ : १०६ef)

राष्ट्रीय पातळीवरील वैविध्याची — उदाहरणार्थ, बहुभाषिकपणा वा बहुसांस्कृतिकपणा, अभिजन व/वा देशी — व्यवस्था दोन सामाजिक प्रवृत्ती वा तत्त्वे यांच्या आधारावर सतत टिकवून धरली जाते, कार्यक्षम बनविली जाते वा एकात्म राखली जाते : (अ) भेदांची विखुरणी केवळ परस्परस्पर्धेच्या चौकटीत नाही तर परस्परपूरक चौकटीत (domain) करणे आणि (ब) पूर्णपणे स्वेच्छापूर्वक साधलेल्या संवादाद्वारे पायाशी असलेल्या संरचनांमध्ये वियोगाऐवजी (divergence) संयोग (convergence) साधणे. (उदाहरणार्थ, इ.स. १५०० नंतरच्या काळात तामिळनाडूमध्ये स्थायिक झालेल्या गुजराथी मंडळींच्या सौराष्ट्री या बोलीभाषेची गोष्ट आधाराला घेता येईल. पंडितांनी हा आधार घेतला आहे. तमिळ आणि गुजराथी या दोन भाषांमधील साम्यस्थळे यांच्याकडे इंडो-आर्यन व द्राविड भाषांमधील तुलनेच्या व्यापक चौकटीचा एक भाग म्हणून पाहता येईल. काही महत्त्वाचे फरकही आहेत. सौराष्ट्री वा तमीळ यांच्यात वैशिष्ट्ये सामाईक आढळतात पण गुजराथी बरोबर ही समाईकता आढळत नाही असे ज्या मर्यादेमध्ये आपण म्हणू शकतो त्या मर्यादेत आपण असे म्हणू शकतो की, सौराष्ट्री आणि तमीळ यांच्या भाषिक संरचना यांच्यामध्ये कितीतरी अधिक जवळीक आहे — किंबहुना त्या जवळपास एकसारख्याच (identical) आहेत — तुलनेने, गुजराथी या तिच्या मूळ पालक भाषेशी या दोन्ही भाषांची जवळीक आढळत नाही.

व्यवस्थेच्या अंतर्गत जे वेगळेपण व वैविध्य निर्माण होते त्यावर आत्मनियंत्रण (म्हणजे त्यावर एक मर्यादा घालणे) हे पहिले तत्त्व म्हणता येईल (synchrony); उत्क्रांत वा विकसित होत जाणाऱ्या दोन वा अधिक व्यवस्थांमधील वैविध्य आणि फाटे-फुटणे यांवरही आत्मनियंत्रण राखणे हे दुसरे तत्त्व (diachrony). अनेकविधतेच्या व्यवस्थेमध्ये, स्वायत्त नागरी समाजाच्या रिंगणात, सर्व प्रकारच्या मतभेदांवरून संवाद व वाटाघाट होऊ शकते. कारण कोणत्याही एका सत्याने वा वास्तव स्थितीने (reality) दुसरी वास्तव-स्थिती वा सत्य खोटे वा बाद ठरत नाही; आणि वाटाघाटींच्या मार्गाने वा रस्सीखेचीमधून, whether in harmony or conflict, amity or enmity, परिणामस्वरूप एकजिनसी-पण (वा समता) व बहुजिनसीपण (वा विषमता) आकारास येत नाही तर संवाद व मध्यस्थी यांचा एक नवा अद्वैती अक्ष, म्हणजे मतभेदापलीकडील समता समोर येतो.

७. चालत आलेली रीत ही संकल्पना

देशरीत ('Custom of the country') याचा अर्थ काय हा प्रश्न आपण अखेरीस उपस्थित करूया. आपण 'देशीय लोकशाही' ('vernacular democracy') असे ज्या लोकशाहीबद्दल म्हटले आहे त्या लोकशाहीचे वेगळे प्रदेशात्मक अधिष्ठान व एकक असा येथील country या शब्दाचा अर्थ करणे योग्य म्हणता येईल का? आणि माणसाच्या आदिम नैसर्गिक अवस्थेमधून इतिहास व स्वायत्त नागरी समाज मानवी व्यवहारांत उदयास आले त्याच्याशी संबंधित असा country या शब्दाचा अर्थ घेतला पाहिजे, असे म्हणणे ठीक होईल का?

'चालीरीत' या संकल्पनेचा अर्थ काय होतो याविषयी पुराव्यासह साधार असे विवेचन केली नावाच्या इतिहासज्ञांनी

अलीकडे १९९० साली प्रसिद्ध झालेल्या त्यांच्या ग्रंथात केले आहे. माणसाच्या स्वभावप्रकृतीचे एक अंगच बनून गेलेली गोष्ट ('सेकंड नेचर') या अर्थाने चालीरीत ही संकल्पना युरोपियन जीवनाच्या व विचारांच्या सर्व क्षेत्रात उपयोगात आल्याचे आढळते. आणि संस्कृती (culture) म्हणजे हाडीमांसी मुरलेल्या, स्वभावप्रकृतीचा भागच बनून गेलेल्या रीतीभाती ही मांडणी आधुनिक सामाजिक शास्त्रांच्या इतिहासाला पायाभूत असल्याचे आढळते. प्राचीन ग्रीक विचारामध्ये माणसाचा प्राकृतिक स्वभाव (physics) आणि माणसाने केलेले नियम, कायदे, आणि पाडलेल्या रीती (nomos) यांच्यात भेद केलेला आहे. तेव्हापासून, 'custom is king' ('चालीरीतीचेच राज्य चालते') (हे Pindar चे वचन)-ते ब्रिटनची राज्यघटना ही चालीरीतींच्या आधारे आकारास आली आहे आणि तिने चालीरीतींना आकार दिला आहे; हे बेजहॉटचे ब्रिटनच्या राज्यघटनेच्या संबंधीचे स्पष्टीकरण येथपर्यंत एक परंपरा अखंडपणे चालत आलेली आहे. [बेजहॉटने 'cake of custom' (१८६७) हा शब्दप्रयोग वापरलेला आहे.] सहमती (consensus) आणि सर्वसाधारण वापर (usage) या अर्थाने 'चालीरीत' माणसाच्या संभाषणावर आणि पर्यायाने मानवी जीवनावरही राज्य (magister) करते, व्यक्ती आणि समष्टी दोन्ही पातळ्यांवर. 'सर्वसाधारण वापर' ही सामूहिक गोष्ट आहे तर 'अंगवळणी पडलेली सवय' (the sense of habit) ही व्यक्तिमत्व बाब आहे.

ख्रिश्चॅनिटीच्या प्रभुत्वाखालील युरोपच्या मध्ययुगात चर्च (धर्मसंस्था) आणि राज्यसंस्था, दोन्हींनी चालत आलेल्या रीतिभातींना क्षुल्लक मानले. कायदे करण्याचा सर्वोच्च अधिकार राज्यसंस्थेकडे असतो ही भूमिका असणाऱ्या लोकांचे म्हणणे असे होते की, फक्त राजाला एकट्यालाच कायदे करण्याचा एकमेव अधिकार आहे. आणि चालीरीतींना नेहमीच या अधिकाराने बाजूस सारले आहे. (अभिजात रोमन कायद्याच्या स्रोतांमध्ये चालीरीत हा कायद्याचा एक स्रोत असतो याला मान्यता नव्हती, इतकी ही भूमिका प्राचीन आहे.). पण काही फ्रेंच आणि इटालियन न्यायपंडितांनी 'चालीरीत कायद्याला पाने पुसते' अशी मांडणी केल्याचे आणि स्वायत्त नागरी समाजाची भूमिका घेतल्याचे आढळते. या वादातील एक पक्ष 'नैसर्गिक कायदा' (natural law) वा 'माणसाच्या ठायी असलेली अंगभूत सार्विक विवेकशक्ती' (universal reason) यांची गोष्ट करतो तर दुसरा पक्ष ज्या त्या लोकांचे कायदे (म्हणजे चालीरीती) यांची – आणि ही सामान्य लोकांच्या अधिकारातील गोष्ट आहे. ऑगस्टीन आणि जेरोम या ख्रिश्चन चर्चच्या ज्येष्ठ उपदेशक/धुरीणांनी शिष्टमान्य प्रमाण परंपरा/भूमिका यांची पायाभरणी केली. चालीरीती कालौघात मनुष्य स्वभावाला आकार देतात, घडवितात असे नसून त्या माणसाला भ्रष्ट करतात; मानवी कायदेकानू 'रीझन'वर अधिष्ठित केले जाण्याच्या त्या आड येतात, त्या कायद्यांनाही भ्रष्ट बनवितात अशी त्यांची भूमिका होती. जे पवित्र व दैवी आहे आणि जो धार्मिक कायदा (ecclesiastical law) आहे त्यापासून चालीरीती फारकत घेत असतात. सेबिलचा इसिडोरे याने एवढेच मान्य केले की, 'कायदे करण्याचा ज्यांचा अधिकार आहे त्यांनी केलेले लिखित कायदे व/वा धर्मसंस्थेने घालून दिलेले कायदे (statute law and/or the canon law) जेथे अस्तित्वात नसतात त्या स्थितीत लोकांच्या चाल-चलणुकीच्या (mores) आधारे प्रस्थापित झालेल्या चालीरीती (customs) यांना सर्वसामान्य नियमांचा (jus) दर्जा प्राप्त होतो, आणि तेच कायदे (lex) असल्याचे मानले जाते.' न्यायपंडितांचा अधिक उदार दृष्टिकोन असा होता की, 'चालीरीतीचे बळ तिहेरी असते. ती कायदा प्रस्थापित करते, कायद्याचा अर्थ लावते, आणि कायद्याला बादही करून टाकते; (Paulus चे वचन) इच्छेची अशा प्रकारे लोकांच्या अभिव्यक्ती, तिचे प्रतिनिधित्व करते, आणि चालीरीत लोकांच्या वर्तनाचे नियमनही करते.

आधुनिक युरोपच्या आरंभीच्या काळात, 'रनेसाँ' (Renaissance) या नावाने ओळखली जाणारी चळवळ आणि न्यायपंडित यांनी, 'चालीरीत हीच समाजावर प्रभुत्व गाजविते; नैसर्गिक प्रवृत्ती वा 'सार्विक विवेकशक्ती' नाही', अशी भूमिका अंगिकारल्याचे केली यांनी म्हटले आहे. अशा रीतीने 'चालीरीतीचे राज्य चालते' हा ग्रीक दृष्टिकोन त्यांनी पुन्हा एकवार प्रस्थापित केला. इंग्लंड व फ्रान्स या देशांमध्ये 'लोकांमध्ये प्रचलित असलेला कायदा' (common law/ droit common') एकाच काळात विकसित झाला. राज्यसत्तेचे सर्वंकष अधिकार (state absolutism) आणि रोमन कॅथॉलिक चर्चची अधिसत्ता यांच्या विरोधात चालीरीतींना उचलून धरण्याची, त्यांचे श्रेष्ठतर प्रामाण्य ठसविण्याची ती गोष्ट होती. हॅम्लेटच्या तोंडी टाकलेले पुढील वाक्य या

भूमिकेचाच आविष्कार आहे : 'use almost can change the stamp of nature'. ल्यूथर आणि कॅल्विन यांनी घडवून आणलेल्या अधिकृत वा अधिकाराचा वापर करून केलेल्या धर्मसुधारणेत मात्र, चालीरीतींच्या प्रभावाखाली बनणारा माणसाचा स्वभाव ('second nature') हा (माणसाचे पतन झाल्याच्या घटनेनंतरच्या) आद्य मूळ स्वभावापेक्षाही अधिक भ्रष्ट असतो, हीच भूमिका ठामपणे घेतली गेली. प्रभू येशू ख्रिस्ताने सत्याशी स्वतःची एकरूपता सांगितली, अंगवळणी पडलेली सवय वा चालीरीत यांच्याशी एकरूपता सांगितली नाही, हे ल्यूथरने पुनःपुन्हा ठासून सांगितल्याचे आढळते. (जॉनकृत शुभवर्तमान १४:६). प्युरिटन आणि रेफर्मेशनमधील बंडखोर प्रवाह (dissenters of the radical Reformation) मात्र वैविध्य हे वैशिष्ट्य असलेल्या स्वायत्त नागरी समाजाचा पक्ष घेऊन उभे राहिले; त्यांनी व्यक्तीच्या सदसद्‌विवेकाचे स्वातंत्र्य आणि उपासनास्वातंत्र्य यांचा आग्रह राखला आणि त्यापोटी हौतात्म्यही पत्करले हा इतिहास आपण वर पाहिला आहे.

बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या ('रॅशनॅलिझम') तत्त्वज्ञानप्रणालीने एका बाजूने आणि नैसर्गिकवादाच्या (Naturalism) विचारप्रणालीने दुसऱ्या बाजूने व्यक्तिगत तसेच सामूहिक पातळीवरील अंगवळणी पडलेली सवय आणि चालीरीत (habit and custom) यांच्यावर मारा चालविला होताच आणि त्यांचा पाया/प्रामाण्य उखडून टाकले होते. तरी Michaux ने प्रतिपादन केले की, 'चालीरीती' या युरोपीय राष्ट्रांची@ खरीखुरी स्मारके होत; आणि या राष्ट्रांची त्या निर्मिती होत.' " 'सामाजिक करारा'द्वारे प्रस्थापित केलेल्या सर्वंकष सत्ताधारी राज्यसंस्थेच्या (Leviathan) कृपेने युरोपात सामाजिक व राजकीय व्यवस्था आकारास आली नाही; आपण ज्या राजकीय-सामाजिक सुव्यवस्थेखाली राहात आलो. ती सुव्यवस्था आपल्यामध्ये रुजलेल्या चालीरीतींमधून प्रकट झालेली आहे." प्रस्तुत लेखकाचा निष्कर्षही हाच आहे.

आधुनिकतेला प्रौढत्व प्राप्त झाले त्या वेळेपासून म्हणजे १७८९ च्या फ्रेंच राज्यक्रांतीपासून पुढच्या काळात, चालीरीतीच्या संकल्पनेवर प्राणांतिक हल्ला करण्यात आला. सुमारे १५ वर्षांनंतर राज्यसंस्था व तिचे नागरिक यांनी चालीरीतींच्या जागी एका 'नागरी कायद्या'ची (नेपोलियनप्रणीत 'सिव्हिल कोड' म्हणून याची प्रसिद्धी आहे) प्रतिष्ठापना केली. पण आधुनिक सामाजिक शास्त्रांमध्ये ही संकल्पना मरणोत्तर जीवन जगत आलेली आहे. भाषाशास्त्र व मानसशास्त्र, तसेच समाजशास्त्र आणि मानववंश व संस्कृतीशास्त्र या शास्त्रांच्या मांडवाखाली. संस्कृती, राष्ट्रीयत्व आणि अस्मिता यांच्या राजकारणातही आजपावेतो ती जिवंत आहे. त्याच वेळी, इंग्लंडमध्ये, औद्योगिक क्रांतीमुळे सर्वसाधारण रीतीभात आणि सामूहिक जाणीव तसेच सदसद्‌विवेक यांचे आविष्करण करणाऱ्या चालीरीतींची एकता द्वैतात विभागली गेली. तांत्रिक-वैज्ञानिक कार्यकारणसंबंधावर आधारित (technical reason) विरुद्ध 'केवळ परंपरेने चालत आलेली' असे द्वंद्व उपस्थित झाले. या विभाजनाची, द्वैताची केली यांनी चर्चा केलेली नाही (१९९० : ८५-१००).

८. राज्यसंस्थेविना समाज

नैसर्गिक अवस्था अराजकाची होती. त्या स्थितीमध्ये जी असुरक्षितता, हिंस्रता आणि हानी अनुभवास येत होती त्यामुळे त्या स्थितीमधून सुटका करून घेण्यासाठी स्तरीकरण, केंद्रीकरण आणि श्रेणीबद्ध विषमता ही अंगभूत वैशिष्ट्ये असलेली एकमेव सार्वभौम सत्ता — राजा या रूपामध्ये — माणसांनी एकत्र बसून, परस्परांमध्ये करार करून प्रस्थापित केली; आणि मग त्या सार्वभौम सर्वंकष सत्तेच्या व्यवहारामधून सुव्यवस्थेचा लाभ झाला, अशी एक मान्यता आहे. समाजात सुव्यवस्था प्रस्थापित व्हावयाची असेल तर सगळी सूत्रे सर्वंकष सार्वभौम केंद्रीभूत राज्यसंस्थेच्या हाती सुपूर्द केली पाहिजेत का, या प्रश्नाचे उत्तर 'सुव्यवस्थित अराजक' ('ordered anarchy') असे वर्णन करता येऊ शकेल अशा राज्यसत्तेच्या प्रारूपाच्या आधारे दिले गेले आहे. प्रत्येक व्यक्ती इतर सर्वांशी कायम युद्धसदृश परिस्थितीत असते ही 'नैसर्गिक अवस्था' आणि सर्वंकष राज्यसंस्था यांच्या 'मध्ये' चालीरीतींच्या अंमलाखाली आलटूनपालटून विरोध व ऐक्य यांवर उभारलेल्या 'सुव्यवस्थित अराजका'ची रचना कल्पिली गेली आहे.* फोर्टेस व इव्हान्स-प्रिचर्ड यांनी संपादित केलेले *आफ्रिकन पोलिटिकल सिस्टिम्स* (१९४०), ग्लकमन यांचे *पॉलिटिक्स,*

@ येथे राष्ट्र म्हणजे राष्ट्र-राज्य वा राज्यसंस्था हा अर्थ अभिप्रेत नाही; तर, अस्मितासंपन्न लोकसमूह हा अर्थ अभिप्रेत आहे हे लक्षात घ्यायला हवे. — भाषांतरकार.

लॉ अँड रिच्युअल इन ट्रायबल सोसायटी (१९६५), आणि बालान्दिये यांचे *पोलिटिकल अँथ्रापॉलॉजी* (१९७०) या ग्रंथांचा या संदर्भात निर्देश करता येईल. अँथ्रापॉलॉजी या ज्ञानशाखेमध्ये ब्रिटनमध्ये विकसित झालेल्या या तात्त्विक व व्यावहारिक विचारधारेला वरील प्रश्नाची सोडवणूक करण्याचे श्रेय जाते. हॉब्स व त्याचे अनुयायी यांनी कपोलकल्पित 'सामाजिक करारा'चा आश्रय घेऊन अविभाज्य अशा एकमेव कायदेकानू आणि एकमेव सार्वभौम केंद्रीय सत्ता यांच्या एकछत्री अंमलाखाली राहणाऱ्या एका वा अनेक समुदायांच्या सुव्यवस्थित राज्याचे प्रतिमान सुप्रतिष्ठित केले होते. याच्या विरोधात आपापल्या चालीरीतींनुसार स्वराज्याच्या व्यवस्थेत माणसे 'community of soveréignties' करून राहू शकतात हे या विचारधारेतील मंडळींनी तात्त्विक व व्यावहारिक पातळीवर दाखवून दिले. युद्ध आणि शांतता या दोन्हींच्या संदर्भात प्रस्तुत ठरणारा हा 'सुव्यवस्थित अराजका'चा विधायक पैलू आहे. आंतरराष्ट्रीय संबंधांच्या विषयात जी उपपत्ती शिष्टमान्य* आहे ती वैविध्यावर आधारलेली 'सुव्यवस्थित अराजका'चीच पुष्टी करणारी आहे.

अनेक आदिवासी जमाती अशा आढळतात, की जेथे राज्यसंस्था व धर्मसंस्था यांचे अस्तित्व नाही; सार्वभौमत्व आणि प्रदेश यांचे वाटप एकाच वेळी लोकरूढींवर आधारलेल्या कायद्याच्या तत्त्वावर आणि संतुलित द्वंद्वा ('balanced opposition') च्या तत्त्वावर, स्वाश्रय, एकजूट आणि पारस्परिकता या आधारे बांधलेल्या विभागांच्या (segments) स्वरूपात केले गेल्याचे आढळते. जमातीची लोकसंख्या लाखांमध्ये वा त्याहूनही मोठी असते. एकासारख्या एक अशा (homologus) विभागांमध्ये सारी जमात व तिचा प्रदेश उतरत्या वा चढत्या श्रेणीमध्ये स्थानिक स्वायत्त समुदायांमध्ये विभागलेली असते. अशा प्रकारे विभागलेली असते की, वरच्या स्तरावरील एका मोठ्या विभागाच्या पोटातील खालच्या स्तरावरील छोटे विभाग, दोन्ही व्यवस्था एकमेकींशी समांतर चालणाऱ्या आणि प्रत्येक पातळीवर त्यांची परस्परांत गुंफणही केलेली अशी संरचना आढळते. विभाग पाडताना मूळ पूर्वजापासूनची वंशावळ आधाराला घेतली जाते. म्हणजे, पिरॅमिडसारखी आकृती/रचना तयार होते. ज्येष्ठ-कनिष्ठ क्रम मूळ पूर्वजापासूनची कितवी पिढी यानुसार ठरतो. बहुधा-पुरुष व क्वचित स्त्री ही मूळ पूर्वजाच्या जागी धरलेली असते. प्रत्येक पूर्वज हा प्रादेशिक विभाग वा उपविभाग यातील स्थानिक गोतावळ्याशी जोडलेला असतो आणि गोतावळा (local community) त्याचे आपला पूर्वज म्हणून स्मरण करीत असतो. प्रत्येक पातळीवरील सर्व स्थानिक गोतावळे हे एकमेकांशी समतुल्य असतात, एकसारखे एक मानले जातात, जसे क्रीडास्पर्धेत उतरलेल्या अनेक संघांचे स्थान सारखेच असते आणि ते एकासारखे एक असतात. हे जे विभाग वा तुकडे असतात त्यांचा मिळून एक बृहत्-गोतावळा बनत असतो. त्यामुळे गोतावळ्या-गोतावळ्यांमध्ये जेव्हा वाद उत्पन्न होतो वा कलह माजतो तेव्हा त्यांच्यामध्ये मध्यस्थी, लवाद व समझोता यांची एक प्रक्रिया चालते; ही प्रक्रिया चालवणे सर्व गोतावळ्यांवर बंधनकारक असते. आरंभी, आणि अंतिमतः देखील, आदिवासी जमातींमध्ये 'जशास तसे' असा रानटी न्याय आढळतो ('eye for an eye and a tooth for a tooth') अशी गैरसमजूत सार्वत्रिक आढळते. ती खरी नाही.

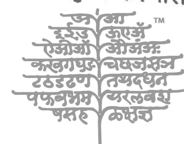
एका मूळ पूर्वजापासून उत्पन्न झालेले गोतावळे हे त्या त्या पातळीवर एकासारखे एक व समतुल्य मानले जातात आणि एकाच वेळी परस्परांशी विरोध आणि एकजूट या चौकटीत एका व्यापक व्यवस्थेत ते बांधलेले असतात. गोतावळ्याच्या बाहेर लग्ने लावण्याच्या रीतीनुसार (ex-ogamy) लग्न संबंधांनीही गोतावळे परस्परांशी अनुबंधित असतात. त्यामुळे गोतावळ्यांमध्ये नात्यांचे जाळेच विणले जाते. ('a network of affinal alliances as well as of matrilateral links called complementary filiation). या कारणामुळेही, उघडपणे, सार्वजनिकरित्या नियमांचे उल्लंघन घडणे, अव्यवस्था उत्पन्न होणे, बेदिली व बेशिस्त माजणे, तंटेबखेड्यांना ऊत येणे असल्या प्रकारांवर आणखी रोक लागतो. अरब जमातीला ही गोष्ट लागू होत नाही कारण त्यांच्यामध्ये लग्ने गोतावळ्यांतर्गतच होतात त्यामुळे गोतावळ्या-गोतावळ्यांमध्ये नात्यांचे जाळे विणले जात नाही. तरी देखील त्यांच्या वंशावळव्यवस्थेची त्यांच्या प्रादेशिक विभागणीशी सांगड घातलेली आढळते. विभागांच्या

* "the mediation of a state of 'ordered anarchy' articulated by a system of alternate oppositions and solidarities ruled by custom versns the state of nature where prevailed the war of each against all."

पायावर राजकीय रचना (segmentary political system) अरबांमध्येही आढळते. या दोन आधारभूत तत्त्वांच्या — गोतावळा (descent/kinship) व प्रदेश — जोडीला वयोगट वा विधी यांच्यावर उभारलेल्या विकेंद्रित पण एकसारख्या व्यवस्था सामान्यतः कार्यरत असल्याचे आढळून येते. विधी/समारंभपूर्वक परस्परांना भेटवस्तू काही प्रसंगी देण्याच्या रीतीही आढळतात. जमातीचे असे जे एकसारखे भाग पाडलेले/पडलेले असतात त्यांच्यात प्रत्येक पातळीवर प्रसंगानुरूप एकजूट/विभाजन यांचा आढळ होतो. समारंभपूर्वक भेटवस्तूंची देवाणघेवाण केली जाण्यापाठीमागे त्या स्थानिक गोतावळ्यांमध्ये कधी स्पर्धा, चढाओढ, रस्सीखेच आणि कधी सहकार्य, एकजूट असे चित्र आढळते. किंबहुना, कधी मैत्री तर कधी वितुष्ट या स्वरूपाचे आलटून पालटून संबंध प्रस्थापित व्हावेत अशी जर एकंदर रचना/व्यवस्था नसती तर भेटवस्तूंची समारंभपूर्वक देवाणघेवाण करण्याची गरजच पडती ना. एका व्यापक व्यवस्थेच्या पोटात अशा ज्या विविध उपव्यवस्था कोणत्याही आदिवासी समाजात आढळतात त्या सर्व विभिन्न उपव्यवस्था, प्रत्येक मुद्यावरून, एकमेकींशी तंतोतंत जुळत्यामिळत्या असल्याच पाहिजेत याची काही गरज नाही. पण अशा सर्व उपव्यवस्था मिळून राजकीय-सामाजिकदृष्ट्या एक एकात्म जमात बनायला त्यांच्यामध्ये परस्परानुबंध निर्माण होण्याची एक ना एक चौकट असायलाच हवी. विशेषतः, त्या जमातीला व्यापणारी व एकत्र बांधणारी अशी एक केंद्रीय शासनयंत्रणा वा एक मुखिया वा एक राज्यसंस्था जर आढळत नसेल तर अशा अनेक तुकड्यांना (segments) जोडणारी रीतिभातींची, संस्थांची चौकट असावी ही गोष्ट अधिक गरजेची ठरते.

एका टोकाला कुटुंब आणि त्याचा प्रदेश आपल्याला कल्पिता येतो. अशा अनेक कुटुंबांचा मिळून गोतावळा — गणगोत — तयार होतो. नातेसंबंधांच्या नियमांनुसार जे अनेक गोतावळे उत्पन्न होतात त्यांच्यामध्ये आपापसात परिस्थितीनुरूप सहकार्य व विरोध आढळणे अटळ व स्वाभाविक आहे. पण सहकार्य व विरोध, वितुष्ट व सख्य यांच्यात एक संतुलन साधण्याची सामाजिक प्रक्रिया ही ("the social process of 'balanced opposition'"). या गणगोतांना एका वरच्या पातळीवर एकाच व्यापक समाजाचे स्थानिक सभासद-समुदाय म्हणून सामावून घेत असते. एक पातळी गणगोतांची, त्या वरची पातळी उप-उप-जमातीची, मग उप-जमातीची, मग जमाती-जमातींमधली (one tribe against neighbouring tribes) — स्थानिक गणगोत ते विशाल समाज अशी एक, एकाच्या पोटात सामावलेली दुसरी या स्वरूपाची मालिकाच (nesting political series) तयार होते. या मालिकेला एका राजकीय संरचनेचा/व्यवस्थेचा आधार प्राप्त झालेला असतो.

एकासारख्या एक 'तुकड्यां' (segment) च्या बनलेल्या समाजांच्या व्यवस्थांमध्ये सापेक्षतेचे तत्त्व ओतप्रोत असल्याचे आढळते. हे तत्त्व ओतप्रोत आढळणे हे अशा व्यवस्थांचे व्यवच्छेदक लक्षणच म्हणता येईल. कोणत्याही प्रसंगाचा राजकीय अर्थ व परिणाम परिस्थितीसापेक्ष असतो. उदाहरणार्थ, मानवहत्येचा गुन्हा किंवा जमिनीवरूनचे भांडण ही एकच घटना विभिन्न परिणामांना कारणीभूत ठरू शकते. (अ) जर दोन स्वतंत्र जमातींमधल्या माणसांशी ती घटना संबंधित असली तर एकप्रकारच्या युद्धाला कारण होऊ शकते,; (ब) एकाच जमातीमधील दोन प्राथमिक (primary) पातळीवरील तुकड्यांमधील पण दूरचे नातेवाईक असलेल्या, पितृवंशीय चुलत भावंडांमधील जर हा प्रसंग असेल तर उट्टे काढणारा प्रतिहल्ला केला जाण्याची शक्यता असते; (क) दोन दुय्यम (secondary) पातळीवरील तुकड्यांमधील पितृवंशीय जवळच्या चुलतभावंडांमधील ही घटना असेल तर भाऊबंदकी उपस्थित होऊ शकते, आणि ती दीर्घ काळ चालू राहून दोन कुटुंबांमधील व्यक्तींच्या खुनाची एक मालिकाच त्या घटनेमधून घडून येऊ शकते; (ड) दोन शेजारशेजारच्या तिय्यम (tertiary) पातळीवरील तुकड्यांमध्ये घडलेली ही घटना असेल तर पटकन उगवलेला सूड वा जीवितहानीची भरपाई करणारा दंड वसूल करून प्रकरण मिटविले जाऊ शकते. (इ) तिय्यम पातळीवरील एकाच तुकड्यातील म्हणजे खून करणाऱ्याच्या नजिकच्या नात्यातील-गणगोतांतील, घनिष्ठ संबंध असणाऱ्या मंडळींमधील ही घटना असेल तर तो मोठा घृणास्पद गुन्हा किंवा अक्षम्य पापी कृत्य गणले जाईल. कारण तो भावाने भावाचा केलेला खून असेल, आणि त्यावर काही उतारा नसेल. अशा प्रसंगी, अशी घटना घडली ही गोष्ट नाकारली जाईल वा त्यांच्या आया वेगळ्या असल्याने (कल्पितच) हे कृत्य घडले असे दोषारोपण केले जाईल. आणि जर मुलाने बापाचाच खून केला असेल तर, ते कृत्य करणारा आत्महत्या





करून त्याची शिक्षा भोगेल, वा अपराधी भावनेमधून तो गोत सोडून परांगदा होईल.

तुकड्यातुकड्यांमध्ये विभागलेल्या, राज्यसंस्थेची प्रस्थापना न झालेल्या समाजांच्या अभ्यासांमधून तौलनिक राजकारणाची अशी तत्त्वे समोर आलेली आहेत. स्वायत्त नागरी समाजाचा त्याच्या पवित्र-पारलौकिक आणि व्यावहारिक-लौकिक प्रदेशावरील दावा, हे यांपैकीच एक तत्त्व आहे. या तत्त्वांची जागा अगदी वेगळ्याच तत्त्वांनी घेतल्याची गोष्ट घडलेली नाही. पुढच्या काळात शासन-प्रशासन, राष्ट्रे, राज्ये आणि साम्राज्ये उदयास आल्यानंतर ती काहीशी दबल्यासारखी, पुसट वनल्यासारखी झाली आहेत इतकेच. चालीरीत आणि सर्वसाधारण वापर व्यवहार ही संकल्पना — तिची जाणीव नसेच सदसद्विवेक (its sense and sensibility) यांचा यातच समावेश आहे — ही स्वायत्त नागरी समाज वा सभ्यता यांची, तसेच समाजाची भाषा व प्रदेश यांचीपण, व्यवच्छेदक खूण व आधार म्हणून कायम राहतो. राष्ट्रांच्या व्यवस्थेत अस्तित्वात असणारे एक राष्ट्र याची पुनर्व्याख्या मग काहीशी पुढीलप्रमाणे करता येते : आपले सामूहिक कर्तेपण आणि जबाबदारी यांच्या जाणिवेपोटी, जो समाज विषमता आणि भेदाभेद, स्तरीकरण आणि विभागणी (segmentation) या साऱ्या मानवजातीला समाईक असणाऱ्या प्रश्न व समस्या यांची सोडवणूक, राज्यसंस्था व तिची उपांगे यांच्यासह वा यांच्याशिवाय, स्वतःच्या भरवशावर करण्याचे ठरवितो तो स्वायत्त नागरी समाज म्हणजे राष्ट्र होय.

भाषांतर : वसंत पळशीकर

संदर्भ :

बालान्दिये जॉर्जीस १९७० *पालाटकल ॲन्थ्रापॉलॉजी*, लंडन : ॲलन लेन दि पेंग्विन प्रेस.

चांधोके, नीरा १९९५ *स्टेट अँड सिव्हिल सोसायटी*, न्यू दिल्ली, सेज पब्लिकेशन्स.

द तोकविय्य, ॲलेक्सी १९४५ *डेमॉक्रसी इन अमेरिका* २ खंड, न्यूयॉर्क : अल्फ्रेड नॉफ.

डुरखाईम एमिल १९५७ *प्रोफेशनल एथिक्स अँड सिविक मॉरल्स*, लंडन : रूटलेज अँड केगन पॉल.

फोर्टस, ए. अँड इ.इ. इव्हान्स-प्रिचर्ड (संपादक) १९४०. *आफ्रिकन पोलिटिकल सिस्टिम्स*, लंडन : ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस (इंटरनॅशनल आफ्रिकन इन्स्टिट्यूट साठी).

फ्रेझर, जेम्स जी. १९५० *दि गोल्डन बौ* (संक्षिप्त आवृत्ती), लंडन व न्यूर्याक : मॅकमिलन कंपनी

ग्लकमन, मॅक्स १९६५ *पॉलिटिक्स, लॉ अँड रिच्युअल इन ट्रायबल सोसायटी*, ऑक्सफर्ड; ब्लॅक बेल.

हेगल जी.डब्ल्यू.एफ. १९९७ *हेगल्स फिलॉसफी ऑफ राइट*, संपादन व भाषांतर — टी.एम. नॉक्स, लंडन : ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस.

जाफा, हॅरी व्ही. १९६८ 'नॅचरल राइट्स', *इंटरनॅशनल एन्सायक्लोपीडीया ऑफ दि सोशल सायन्सेस*, संपादक : डेव्हिड एल्.सिल्स, खंड ११, पृ. ८५-९०, न्यूयॉर्क : मॅकमिलन कंपनी आणि फ्री प्रेस.

केली, डॉनल्ड आर. १९९०. 'अल्टरा नेचरा : दि आयडिया ऑफ कस्टम इन हिस्टॉरिकल पर्स्पेक्टिव्ह', जॉन हेनरी व सारा हटन (संपादक), *न्यू पर्स्पेक्टिव्हज ऑन रनेसाँ थॉट*, पृ. ८३- १८०, लंडन : डकवर्थ/Instituo Italiano per gli Studi Filosophia.

मिल्नेर, जे. व इन्ग्राम कॉबिन (संपादक) n.d./१८८३ *फॉक्सीस बुक ऑफ मार्टिर्स*, लंडन : मॉर्गन अँड स्कॉट.

ऊम्मेन, टी.के. १९९० (अ) *स्टेट अँड सोसायटी इन इंडिया*, न्यू दिल्ली : सेज पब्लिकेशन्स — १९९०.

(ब) १९९० प्रोटेस्ट अँड चेंज, न्यू दिल्ली : सेज पब्लिकेशन्स.

(क) पंडित, पी.बी. १९७७ *लँग्वेज इन अ प्लुरल सोसायटी*, दिल्ली; देव राज चनाना मेमोरियल लेक्चर्स/दिल्ली युनिव्हर्सिटी प्रेस.

सावरकर, व्ही.डी. १९२३ *हिंदुत्व*, नागपूर : व्ही.व्ही. केळकर.

शिल्स, एडवर्ड १९९७ *दि व्हर्च्यू ऑफ सिव्हिलिटी*, इंडियानापोलिस इंडियाना : लिबर्टी फंड.

उबेरॉय, जे.पी. एस. १९९६ *रिलिजन, सिव्हिल सोसायटी अँड दि स्टेट*, दिल्ली : ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस.

●●





दुस्वास विरूद्ध सौहार्द : कलह विरूद्ध दिलजमाई

अम्लान दत्त

धर्म हा शब्द अनेक अर्थांनी वापरला गेलेला आहे. धर्माच्या बाबतीत तत्त्व आणि व्यवहार यांच्यामध्ये मोठी दरी आहे. धर्माचे उद्दिष्ट मानवांमध्ये बंधुभाव उत्पन्न करणे आणि ऐक्याची आस निर्माण करणे हे असते हा धर्माविषयीचा आदर्श विचार झाला. व्यवहारात, अनेकदा, संकुचित सांप्रदायिक कलह माजविण्याचे काम धर्म करतो. सज्जन माणसाला दोन मार्ग मोकळे आहेत. आंधळा हिंस्र कट्टरपणा आणि निर्बुद्ध युक्तिवाद यांची दीर्घकाळपर्यंत पुष्टी धर्मांनी केली, या वृत्तींना व कृतीला संरक्षण दिले हे कारण देऊन धर्माला अव्हेरणे, निधर्मी बनणे हा एक मार्ग झाला. किंवा, इतरांविषयी आत्मीयता, सहानुभाव बाळगण्याची, ऐक्य अनुभवण्याची शिकवण देणाऱ्या 'खऱ्या' धर्माविषयी आदर बाळगावयाचा आणि याविरोधी शिकवण देऊ पाहणाऱ्या धर्माचा अव्हेर करावयाचा, हा दुसरा मार्ग. असा विवेक करणे फार कठीण नाही. उदाहरणार्थ, तालिबानी धर्तीचा मुस्लिम मूलतत्त्ववाद वा विश्वहिंदूपरिषद ज्या हिंदुत्ववादाचा पुरस्कार करते तो हिंदूधर्म हे जमातींमध्ये फूट पाडून द्वेष बाळगण्याची शिकवण देतात; तेव्हा या रूपांमधील इस्लाम व हिंदू धर्म हे खोटे धर्म आहेत असा विवेक करता येतो. तर आजच्या काळात मार्टिन ल्यूथर किंग आणि गांधीजी यांनी ज्या धर्माची शिकवण दिली, व ज्या शिकवणुकीनुसार आचरणही केले, त्या रूपातील धर्माविषयी आदर बाळगावया हवा, हे जाणणे फार अवघड नाही.

आपण जो धर्म आचरतो त्याला नाव कोणते देतो या गोष्टीला विशेष महत्त्व नाही. धर्माचे आचरण आपण कसे करतो, धर्माचरणाचा आशय काय असतो ही गोष्ट अधिक महत्त्वाची आहे. नास्तिकतेविषयीही आपणास असेच म्हणता येईल. स्टालिन हा नास्तिक/निधर्मी होता. तसाच बर्ट्रांड रसेलही नास्तिक होता. पण या दोघांमध्ये जमीनअस्मानाचे अंतर होते. गांधींना अनुसरणाऱ्या मंडळींमध्ये काही असामान्य म्हणावेत अशा नास्तिक व्यक्ती होत्या. नैतिकदृष्ट्या आस्तिक आणि नास्तिक अशा दोन छावण्यांमध्ये जगाची विभागणी करणे असमंजसपणाचे ठरेल. येशू ख्रिस्त हा देव मानणारा होता;.तो स्वतःला देवाचा पुत्र म्हणवीत असे. गौतम बुद्ध कोणी देव म्हणून असतो हे न मानणारा होता. आता, गौतम बुद्धाच्या अनुयायांनी त्याचे दैवतीकरण करून टाकले ही गोष्ट निराळी.

सर्व (सर्वांगीण) चिकित्सेची सुरूवात धर्मचिकित्सेपासून होते असे मार्क्सचे सुप्रसिद्ध वचन आहे. सर्व विभिन्न रूपांमधील अंध कट्टरवाद नाकारणे ही सर्व न्याय्य व रास्त चिकित्सेची सुरूवात असते ही भर या वचनामध्ये घालायला हवी. अमूर्त पातळीवर सत्य हे एकमेव असते; हेही सत्य, तेही सत्य असे म्हणता येत नाही. पण स्थळ, काल व प्रसंग यांच्या संदर्भानुसार आंशिक, अनेकविध व बहुपेडी स्वरूपात प्रत्यक्ष व्यवहारात सत्य आविष्कृत होत असते. एकच अचूक व परिपूर्ण विचारप्रणाली (आयडियालॉजी) असते, नीतिनियमांची एकच संहिता तेवढी योग्य असते आणि एकाच धाटणीची समाजव्यवस्था आदर्श असते ही भूमिका, हा आग्रह मान्य होऊ शकत नाही, कारण हे म्हणणे तर्कसंगत ठरत नाही. काही मोजक्या पायाभूत मूल्यांशी सुसंवाद राखून जगाच्या लौकिक व्यवहारांमध्ये प्रकट होणाऱ्या सत्याच्या विभिन्न आविष्कारांमध्ये परस्पर आदर व सहिष्णुता यांच्या आधारे सहअस्तित्व शक्य होईल असे पाहणे हे आव्हान आहे. विभिन्न धर्मांचे स्वेच्छापूर्वक अर्थपूर्ण सहअस्तित्व साधता आले तर हा प्रश्न आपण सोडविला असे होईल. पण ज्यांच्यावर ध्यान केंद्रित करावे अशा इतरही गोष्टी आहेत.

विविध धर्मांचे सहअस्तित्व हा चीनमध्ये अगदी गौण प्रश्न आहे, पण भारतात तो मोठा व गंभीर प्रश्न आहे. जगातील सर्व प्रमुख धर्मांचे लोक या देशात राहतात. या विविधतेला जतन करीत तिच्यात एकता आपण कशी साध्य करावयाची? काही 'उच्च-विचारा'च्या मंडळींनी या समस्येवर एक सोपा उपाय शोधून काढलेला आहे. वरची 'टरफले' बाजूला केली तर, सर्व धर्मांच्या गाभ्याशी तीच एक तत्त्वे, शिकवण आहे असे आढळून येते. आता, हे विधान पूर्णपणे

खरेही नाही आणि खोटेही नाही. ईश्वरनिष्ठा हा इस्लाम, ख्रिश्चॅनिटी आणि हिंदू धर्मातील काही पंथ यांचा एक आवश्यक व अंगभूत भाग आहे; पण जैन व बौद्ध धर्मांचा तो अंगभूत भाग नाही. जे ईश्वरनिष्ठ आहेत त्यांच्या बाबतीत काहीशी चमत्कारिक गोष्ट अशी की, काही मूर्तिपूजेचा पूर्णपणे अव्हेर करतात, तर काहींमध्ये मूर्तिपूजेचा असा नकार नाही. तेव्हा सर्व धर्मांचे जिथे एकमत होते, वा सर्व धर्मांची तत्त्वे एकच आहेत असे आपण म्हणतो तेव्हा ती तत्त्वे कोणती हे सांगणे फार सोपे ठरत नाही. आज धर्माधर्मांमधील प्रच्छन्न वा उघड युद्धाचे भयावह परिणाम संभवतात. असे युद्ध पेटू नये यासाठी काय करता येईल? धर्माधर्मांमध्ये आव्हान-प्रति-आव्हानांचे कलहपूर्ण संबंध प्रस्थापित होण्याऐवजी सौहार्दपूर्ण संबंध प्रस्थापित व्हावेत यासाठी उक्ती आणि कृती या दोन्ही पातळ्यांवर काय करता येईल?

एका बौद्ध संप्रदायाचे प्रमुख दलाई लामा यांनी एकदा जो विचार मांडला तो यावर एक मार्ग होऊ शकेल. कोणी बुद्धाच्या नावाचा जप करतो की नाही, स्वतःला बौद्ध म्हणवितो की नाही, या गोष्टीला काही महत्त्व नाही; तुम्ही करुणा-सहानुभाव यांचे मोल जाणता व मानता की नाही, ही गोष्ट महत्त्वाची आहे. असे विधान अन्य धर्मांमधील सर्वोच्च धर्माधिकारी करतील काय? आता, हिंदुत्वाचे कोणी अध्वर्यू असे आहेत का की जे म्हणतील, तुम्ही स्वतः 'गर्वसे मै हिंदू हूं' असे म्हणता की नाही याला काही महत्त्व नाही; तुम्ही सर्वांमध्ये समानता प्रस्थापित व्हावी आणि ऐक्यभाव निर्माण व्हावा यासाठी सक्रिय प्रयत्नशील आहात की नाही याला महत्त्व आहे? मुस्लिम समाजाचे असे पुढारी/उलेमा आहेत का, की जे म्हणतील, तुम्ही महंमद पैगंबर साहेबांचे नाव घेता की नाही, याला महत्त्व नाही; सर्व मानव एकमेकांचे बांधव आहेत हे तुमच्या उक्ती व कृतीने अनुभवाला येणे महत्त्वाचे आहे म्हणून? येशू ख्रिस्ताचे नाव तुम्ही घेता की नाही याला काही महत्त्व नाही, टॉलस्टॉयने जो 'प्रेमाचा कायदा' सांगितला त्या प्रेमाच्या कायद्याचे पालन करण्यावर तुमचा विश्वास आहे याला महत्त्व आहे, असे म्हणणारे ख्रिश्चन धर्मगुरू कोणी आहेत का? धर्माधर्मांमध्ये सौहार्दाचे मधुर संबंध प्रस्थापित व्हावयाचे असतील तर कोणत्या भावनेने व भाषेत संवाद केला पाहिजे त्याचे एक नमूनेदार उदाहरण दलाई लामांनी समोर ठेवले आहे. सर्वांनी त्यांचे अनुकरण करायला हवे.

गौतम बुद्धाने त्याची धार्मिक शिकवण बुद्धिगम्य लौकिक भाषेमध्ये सांगितली हा बौद्ध धर्माचा एक खास विशेष आहे. त्या प्राचीन काळाच्या कसोट्यांवर जोखल्यास, मूळातल्या मांडणीमध्ये विवेक व करुणा यांचा आपल्याला मनोहारी संगम आढळतो. मांगल्यपूर्ण जीवनाचे चिरस्थायी अधिष्ठान विवेक व करुणा ही मूल्ये/तत्त्वे आहेत ही शिकवण आपल्या अंतःकरणाला खोलवर स्पर्श करणारी आहे. हिंसाचार आणि विनाश यांच्या तडाख्यात सापडण्यापासून मानवजातीचा बचाव करावयाचा असेल तर, बुद्धाची वरील शिकवण सर्व धर्मांनी, त्यांच्यामधील भेदांच्या पलीकडे जाऊन, आत्मसात करायला हवी, आणि सर्व धर्मांनी तिचे पालन करण्याचा आग्रह आपापल्या अनुयायांपाशी धरला पाहिजे. दिसायला ही अपेक्षा साधी-सरळ वाटते. पण काही गुंते आहेत, ज्यांची दखल घेतली पाहिजे.

मानवी अस्तिव हे अनेक पेचांना जन्म देते. हे पेच सोडविण्याची गोष्ट भिन्न भिन्न मार्गांनी व्हावी ही वाजवी, स्वाभाविक गोष्ट होय. विभिन्न परिस्थितींना सामोरे जात लोकांना उपदेश करणारे व स्वतःच्या आचरणाने आदर्श समोर ठेवणारे संत व महंत होऊन गेल्याचे इतिहासात आढळते. समाजस्थितीमधील फरकांचा ठसा त्यांच्या शैली व शिकवण यांच्यामध्ये प्रतिबिंबित झालेला आढळतो. गौतम बुद्ध आणि पैगंबर महंमद यांचेच उदाहरण आपण घेऊ या. या दोन्ही महामानवांच्या अनुयायांनी पुढील काळात काय केले याच्याशी तूर्त आपल्याला कर्तव्य नाही. या दोन धर्मप्रवर्तकांशीच आपणास सध्या कर्तव्य आहे. मदिनेमध्ये पैगंबरसाहेब एका राज्याचे अधिपती झाले. त्यांच्या आयुष्यातले हे अंतिम, महत्त्वपूर्ण पर्व होते. आता, जो राजाचा अधिपती असतो तो गौतम बुद्धांप्रमाणे निखळ अहिंसेची शिकवण देऊ शकत नाही. संदर्भ बाजूला सारून, त्यांची वचने उद्धृत करून त्यांनी हिंसा करावयास शिकविले असे दाखवून देता येते. उदाहरणार्थ, ९ व्या सुरामध्ये (Al-Taubah) पैगंबरसाहेबांच्या तोंडी शब्द असे आहेत – 'जेथे जेथे म्हणून तुम्हाला मूर्तिपूजक आढळतील तेथे तेथे त्यांची हत्या करा'. पैगंबरांच्या शिकवणुकीचे विपर्यस्त चित्र यामुळे समोर येते. केवळ एक अल्लाहच तेवढा आहे, त्याच्याशीच निष्ठावंत राहिले पाहिजे, आणि मूर्तिपूजा हा अल्लाहशी द्रोह आहे, अशी त्यांची शिकवण होती, आणि विशेषतः यामुळे त्यांचे अनेकांनी

शत्रुत्व आरंभिले. मक्केमध्ये त्यांच्या अनुयायांचा क्रूर छळ झाला. त्यांनी मदिनेला स्थलांतर केल्यानंतरही, शत्रुत्व करणाऱ्या मंडळींनी त्यांचा पाठलाग करून पैगंबरसाहेबांच्या अनुयायांवर हल्ले चालूच ठेवले. हा संदर्भ लक्षात घेतला म्हणजे त्यांच्या पुढील आदेशांचा सरळसाधा अर्थ कळतो. सुरा २ मध्ये ते म्हणतात : "जे तुमच्याशी लढाई करतात त्यांच्याशी अल्लाहच्या मार्गाने लढा, प्रण तुम्ही प्रथम चढाई करून लढाईची सुरूवात करू नका. अहो, अल्लाहला आक्रमक प्रिय नाहीत." (२/१९०). इस्लामच्या अनुयायांवर जोपर्यंत हल्ले होत नव्हते तोपर्यंत पैगंबरांनी शांतीचाच उपदेश केला. "धर्माच्या बाबतीत कोणतीही सक्ती नाही." असे कुराणाचे वचन (२/२५६) आहे, आणि "तुम्ही तुमचा धर्म पाळा; मी माझ्या धर्माचे पालन करतो" (१०९/६) या वचनाचा भाव शांतीने आपण आपापल्या धर्मांचे पालन करीत एकमेकांसोबत राहू, असा आहे. इस्लामच्या पवित्र ग्रंथात 'क्षमाशीलता' हा मोठा सद्‌गुण असल्याचे अनेक ठिकाणी म्हटले आहे. काही विशेष परिस्थिती उद्‌भवल्यास हिंसेचा अवलंब इस्लामने धर्म्य मानला आहे, पण इस्लामची मुख्य शिकवण शांती, औदार्य/क्षमाशीलता, आणि समता ही आहे.

II

प्रत्येक प्रमुख धर्माचा शिकवण आणि व्यवहार पाहिला तर, ज्यांचे महत्त्व सनातन आहे अशी काही तत्त्वे प्रत्येक धर्मात आढळतात. त्याच वेळी, त्या त्या काळाशी संबद्ध अशाही अनेक गोष्टी, तत्त्वे आढळतात. अशांची चिकित्सक तपासणी करण्याची गरज असते. जरूर तेथे त्या कालानुरूप सुधारून घेण्याची वा त्यांचा सरळ त्याग करण्याची पण गरज असू शकते. लिंगभान व स्त्रीपुरुष संबंध हा, उदाहरणार्थ, असा एक विषय आहे. याबाबतीत धर्मांमध्ये परंपरेने जी शिकवण दिली गेली आहे आणि प्रत्यक्षात जो व्यवहार चालत आलेला आहे, दोन्हींची चिकित्सक तपासणी करण्याची आवश्यकता आहे. बहुतेक धर्मांची धारणा अशी आहे की, स्त्रियांपेक्षा पुरुष श्रेष्ठच होत, आणि वर्तणुकीसंबंधीचे आदेश या धारणेनुसार प्रस्तुत केले असल्याचे आढळते. स्थूलमानाने, सामाजिक समतेच्या मूल्यास इस्लाममध्ये हिंदू धर्माच्या तुलनेने जास्त मान्यता आहे. हिंदू समाजात जातींची विषम उतरंड मनामध्ये खोलवर ठसलेली आहे; जातीनुसार उच्च-नीच असा भेद करून वागणे आपल्या अंगवळणी पडलेले आढळते. पण स्त्री व पुरुष यांना इस्लाम अजिबात समान मानीत नाही. 'स्त्रियांचा सांभाळ पुरुषांनी करावयाचा असतो,' कुराण सांगते, 'कारण अल्लाहने पुरुषांना स्त्रियांपेक्षा सरस बनविले, आणि त्यांच्या मालमत्तेची विल्हेवाट तेच लावतात.. म्हणून भल्या स्त्रिया पुरुषांशी आज्ञाधारकपणे वागतात.." (४/३४). पुरुष स्त्रियांपेक्षा श्रेष्ठ असतात हे केवळ इस्लाममध्येच गृहीत धरलेले आहे असे नाही; इतर धर्मीय परंपरांची हीच मान्यता आहे. आणि पुरुषांच्या श्रेष्ठत्वाविषयी त्या तेवढ्याच निःशंक आहेत. या विषयाचा मुळातूनच फेरविचार करायला हवा आहे ही गोष्ट नक्की.

पुरुषवर्चस्वाचे एक कारण नक्कीच आर्थिक आहे. पारंपरिक पुरुषसत्ताक समाजांमध्ये उत्पन्न मिळवून देणारी कार्ये पुरुषांच्या अखत्यारीत असतात. मालमत्ता त्यांच्याच हाती असते. उपजीविकेसाठी स्त्रियांना पुरुषांवर अवलंबून राहावे लागते. कुराणामध्ये हे तथ्य अगदी स्वच्छपणे सांगितले आहे. 'मालमत्तेमधून खर्ची टाकण्याला ज्यावेळी पुरुष राजी होतात त्यावेळी आणि त्यावरच स्त्रियांचे पोटपाणी अवलंबून असते.' (पवित्र कुराणातील सर्व उद्धरणे मोहम्मद मार्माड्यूक पिक्थाल यांच्या प्रमाण भाषांतरावरून घेतलेली आहेत.) वरिष्ठ, सत्ताधारी वर्गांमध्ये दीर्घकाळपावेतो परिस्थिती अशीच राहिली. अलीकडच्या काही दशकांमध्ये यामध्ये बदल व्हायला सुरूवात झाली आहे. विशेषेकरून शहरांमध्ये, घराबाहेर पडून अर्थार्जन करणाऱ्या मुस्लिम स्त्रियांची संख्या वाढत चालली आहे. हा जो बदल होत आहे तो उलटविता येण्यासारखा नाही असे मला म्हणावयाचे आहे. परिवर्तनाची प्रक्रिया विनासायास घडून येईल असे नाही. वाटेत खाचखळगे, काटेकुटे लागणारच. स्त्रिया घराबाहेर पडून नोकरीचाकरी, कामधंदा करतात तेव्हा अनेक कुटुंबांमध्ये ताणतणाव उत्पन्न होणे, घरे 'मोडणे' या गोष्टी अटळ आहेत. पण स्त्रियांनी घराबाहेर पडू नये, कमाई करू नये ही पूर्वीची व्यवस्था परत आणण्याचे कट्टर मूलतत्त्ववाद्यांचे सारे प्रयत्न सफल होणार नाहीत; त्यांच्या प्रयत्नांमुळे परिस्थिती जास्त गोंधळाची आणि बिकट मात्र होईल.

स्त्री-पुरुषांमधील संबंधाविषयी, नीतिनियमांविषयी मोकळेपणाने पुनर्विचार करण्याशिवाय गत्यंतर नाही. हे आव्हान पेलणे ही सोपी गोष्ट नाही. लैंगिकतेचा विषय हे

अनुक्रमणिका

मानवी जीवनाचे असे अंग आहे की जेथे विवेक व बुद्धिनिष्ठ तर्क यांची सत्ता चालणे ही फार कठीण गोष्ट आहे. काही मुद्देच येथे उपस्थित करणे शक्य आहे. एक गोष्ट निर्विवाद आहे. सर्व स्वभावप्रकृतीच्या माणसांचे समाधान करणारी अशी एकच एक नीतिनियमसंहिता मिळणार नाही. सक्तीने सर्वांना एकछाप चौकटीत बसविण्याचा उपाय योजून सामाजिक समस्येची सोडवणूक करता यावयाची नाही.

काही धर्मांमध्ये — यांच्यात हिंदूधर्माचाही समावेश आहे — ब्रह्मचर्य — म्हणजे लैंगिक संबंध पूर्णतया वर्ज्य मानणे - हे एक श्रेष्ठ, आदर्श मूल्य/तत्त्व मानले गेले आहे. जर सर्वच स्त्री-पुरुष या अर्थाने पूर्ण ब्रह्मचारी झाले तर मानवजातीवर मोठे अरिष्टच कोसळेल. लैंगिक सुखप्राप्तीच्या विषयात संयम व मर्यादा यांचे पालन केले तर त्याच्या परिणामी उन्नत शील/चारित्र्य निर्माण होऊ शकते; विशेषतः जेव्हा माणूस विनम्रभावाने संयम पाळतो आणि आपण नैतिकदृष्ट्या श्रेष्ठ पायरीवर पोचलो आहोत असा अहंकार बाळगीत नाही तेव्हा खासच उन्नत शील/चारित्र्याची निर्मिती होते. एकाच स्त्रीबरोबर निष्ठेने संसार करण्याचे बंधन घालणारी नैतिक आचारसंहिता काटेकोरपणे काही धर्मांनी घालून दिलेली आहे, पण सर्व धर्म असे बंधन घालत नाहीत. या आचारसंहितेचा फायदा असा की, त्यामुळे कुटुंबामध्ये मानसिकदृष्ट्या सुरक्षितता व स्थैर्य उत्पन्न होते. एकाहून अधिक बायका करण्याची सवड ठेवलेली असली की, पुष्कळदा संशयी वृत्ती, अविश्वास, भीती, अनिश्चितता यांनी मन घेरले जाते आणि इतरही गुंतागुंत निर्माण होते. पण धर्माने व कायद्याने बंदी आहे म्हणून एक पत्नी/एक पती हा नियम पाळला जातो तेव्हा पुष्कळवेळा वैवाहिक संबंध हे रूक्ष, कोरडे, भावनाशून्य असल्याचे आढळते; प्रेमाचा ओलावा नसतो. आपण याचीही नोंद आवर्जून करायला हवी की, व्यवहारात, पत्नीकडून पातिव्रत्याचा आग्रह धरला गेला आहे, पण पुरुषांनी पत्नीला एकनिष्ठ राहावे याबाबतीत तेवढ्याच काटेकोरपणे आग्रह राखला जात नाही.

इस्लाममध्ये चार बायका करण्यास परवानगी असल्याचे स्पष्टीकरण व समर्थन माझ्या एका मित्राने पुढीलप्रमाणे दिले. त्याचे म्हणणे असे की, पुरुषांनी एवीतेवी पत्नीखेरीज अन्य बायकांशी संबंध ठेवलेच असते; पण ते चोरून ठेवावे लागले असते आणि त्यात स्त्रियांचा सन्मान राहिला नसता. रीतसर लग्न करावयास परवानगी दिल्याने स्त्रियांच्या वाट्याला सन्मान तरी येतो. बहुतेक पुरुषांचा स्वभाव बाहेरख्याली, स्वैराचारी असतो असे येथे गृहीत धरल्यासारखे आहे. नवलाई व शोध यांची, नव्या खंडांचा शोध घेण्यासाठी साता समुद्रापार जाण्याची, स्व-भूमीविषयी आत्मीयता व अगत्य असूनही भटकण्याची भूक, ऊर्मी माणसात असते. ज्यांचे मन चाकोरीत बंदिस्त असते, आणि या अर्थाने जे सनासनी असतात त्यांच्या मनात संशय दाटतो. ते अस्वस्थ होतात आणि ही भूक, ऊर्मी दडपून टाकण्याचा यत्न करतात. पण या त्यांच्या प्रयत्नांत त्यांना यश येत नाही. माणसांना असे जुन्या चालत आलेल्या चाकोऱ्यांमध्ये बंदिस्त करून टाकणे लिबरल मानसाला रुचत नाही. तथापि, लिबरल व्यक्तींनी थांबून, थोडा स्वस्थ चित्ताने विचार केला पाहिजे. स्त्रियांसाठी एक तर पुरुषांसाठी दुसरी अशा, परस्परांना छेद देणारे नियम असणाऱ्या दोन आचारसंहिता लागू करणे, अर्थातच, न्याय्य ठरणार नाही. स्त्रियांनी निरपवादपणे पतीशी एकनिष्ठ राहावे, पतिव्रताधर्माचे पालन करावे आणि पतीवर मात्र अशा प्रकारचे कोणतेही बंधन नसावे, बाहेरख्यालीपणा करण्यास पुरुषांना मोकळीक असावी, हा दुटप्पीपणा झाला. याचे समर्थन होऊ शकत नाही. ज्या हक्कांची आपण स्वतःसाठी मागणी करतो ते हक्क दुसऱ्या पक्षालाही आपण दिले पाहिजेत, हीच गोष्ट रास्त व न्याय्य होईल.

स्त्री-पुरुषांमधील लैंगित संबंधविषयक नीती आजच्यापक्षा उभयतांना जास्त मोकळीक देणारी आचरण्यास शिष्टमान्यता व प्रतिष्ठा बहाल केली तरी, कुटुंबसंस्था खिळखिळी न होता चांगल्या प्रकारे टिकून राहील यासाठी आवश्यक तो बदल मानवी स्वभावप्रकृतीत घडवून आणता येणे शक्य आहे का, याचे उत्तर देणे ही सोपी गोष्ट नाही. या प्रश्नाचे उत्तर देण्याचा प्रयत्न करीत असतानाही व्यक्ती तितक्या स्वभावप्रकृती आणि मानवी स्वभावप्रकृतीतली अंगभूत लवचिकता यांना अवकाश ठेवला पाहिजे. विवेकी आणि मोकळे मन असलेली व्यक्ती एक गोष्ट मान्य करील. व्यक्तीचे शील/चारित्र्य याची गुणवत्ता व उंची ठरविताना, ती व्यक्ती लैंगिक संबंधांच्या विषयात आपल्या लग्नाच्या जोडीदाराशी निरपवादपणे एकनिष्ठ राहिली आहे वा नाही हा एकमेव व निर्णायक मानदंड मानणे समंजस ठरणार नाही. बर्ट्रांड रसेल वा अल्बर्ट आइनस्टाइन वा मार्टिन ल्यूथर किंग यांचे वर्तन पत्नीशी एकनिष्ठ या

प्रकारचे नव्हते असा त्यांना दोष लावणे शक्य आहे. पण ही तिन्ही आदरणीय व्यक्तिमत्त्वे होती, आणि उच्च ध्येयांना समर्पित होती. त्यांच्याविषयी आपणास अभिमान वाटावा अशाच या व्यक्ती होत्या.

तर मग दोन व्यक्तींमधील लैंगिक संबंधाचाच नव्हे तर एकूणच मानवी संबंधांविषयी भला-बुरा म्हणून निवाडा करण्यासाठी आधारभूत मूल्ये कोणती मानावीत? अशा कोणत्याही संबंधाचा पाया परस्परांविषयीचा सद्‌भाव व अगत्य हाच असायला हवा. दोन व्यक्तींमधील लैंगिक संबंध — ज्याला माणसे प्रेमाचा संबंध असे म्हणतात — त्याला अतिशय क्लेशदायक जखडबंदपणाचे रूप प्राप्त होऊ शकते. दुसरीकडे, ईश्वराशी एकरूपता पावण्यातल्या आध्यात्मिक अनुभवाच्या अतिशय जवळ पोचणारा असा हा अद्‌भुत मधुर संबंध म्हणूनही अनुभवाला येऊ शकतो. दुसऱ्यावर मक्तेदारी स्वरूपाचा एकमेव अधिकार (ती व्यक्ती मालकीची वस्तू असल्यासारखा) सांगण्याची वृत्ती त्या संबंधाला घेरून टाकते तेव्हा जहरी कटुता आणि गुलामीसदृश बंधन असे रूप या संबंधाला प्राप्त होण्याची शक्यता जास्त. थोर कलावंताच्या ठायी आढळणाऱ्या अनासक्तीसारखी अनासक्ती जर प्रेमाशी संयोग पावली तर ते प्रेम कमालीचे मौलिक बनते; किंबहुना, इतके मौलिक की त्याचे मोल करता येत नाही. लैंगिक संबंधावर 'पाप' असा शिक्का उठविल्याने त्या संबंधात जो वासना-विकाराचा भाग अटळपणे असतो तो निपटून काढला जाऊ शकत नाही. अपरिपक्व, भावनाविवश आकर्षण/मोह यापोटी जुळून आलेल्या संबंधातून कोणते खाचखळगे निर्माण होतात व कोणत्या दुःखांमध्ये सापडून स्वतःची व दुसऱ्याची होरपळ होऊ शकते यांच्याविषयी जागरूकता उत्पन्न करणे, ज्याला आजकाल 'लैंगिक शिक्षण' म्हणतात त्याचा एक भाग असला पाहिजे. त्याच वेळी, स्त्री-पुरुषांना परस्परांविषयी वाटणारे आकर्षण व मीलनाची आस हा विशेष सृजनशील ऊर्जेचा आविष्कार असतो; आणि परस्परांविषयी सद्‌भाव व दुसऱ्याच्या मालकीची वस्तू म्हणून ताबा न घेण्याच्या अर्थाने अनासक्ती या संबंधाचा भाग असली तर तो अमोल असा ठेवा असतो याची जाण व त्याचे मोल जाणण्याची गुणग्राहकता यांचा संस्कार, हापण लैंगिक शिक्षणाचा भाग असला पाहिजे. जुनाट, रूढीग्रस्त निर्बुद्ध आग्रह आणि प्रबुद्ध, प्रगल्भ वृत्ती यांच्यात एक सततचा संघर्ष मानवेतिहासात चाललाच आहे. आपल्या वैशिष्ट्यपूर्ण स्वभावप्रकृतीचे भान राखत आपला जीवनमार्ग निगडीत असतानाच, काही पायाभूत नीतिमूल्यांची कास न सोडण्याचाही कटाक्ष बाळगण्याचा विवेक लैंगिक शिक्षणामधून उत्पन्न व्हायला हवा. वरपांगी मनोहर व मोहक अशी रूपे व आभासी संबंध यांनी भुरळ पडणार नाही एवढी परिपक्वता उत्पन्न व्हायला हवी. विवाहसंस्था, कुटुंब संस्था आणि तत्सम अन्य सामाजिक संस्था आपल्या डोळ्यादेखत कमकुवत बनत आहेत, ढासळत आहेत. कलह आणि तणाव निर्माण करणाऱ्या समस्यांची सोडवणूक जीवनाच्या या क्षेत्रांत मर्मज्ञतेने व कल्पकतेने करण्याची गरज आहे. कारण विवाह व कुटुंबसंस्था यांच्याविषयी अनास्था व बेपर्वाई बाळगून समाजस्वास्थ्य टिकून राहणार नाही.

III

शिक्षणाच्या कार्याचे प्रयोजन काय या व्यापक प्रश्नाचा आता विचार करू. मानवाविषयी व समाजाविषयी जे आदर्श प्रारूप आपल्या डोळ्यासमोर असेल त्यानुसार जडणघडण करणे हा शिक्षणाचा मुख्य उद्देश असायला हवा, आणि तदनुरूप शिक्षणाचा आशय आणि शिक्षणव्यवस्था यांची बांधणी व रचना असायला हवी; दुसऱ्या शब्दांत हीच गोष्ट मांडावयाची तर, मानवी व्यक्तिमत्त्व व समाजरचना यांची निर्मिती हे शिक्षकाचे जीवितकार्य म्हणता येईल. या कसोटीवर ताडून पाहिल्यास आपली वर्तमान शिक्षणव्यवस्था अगदी असमाधान-कारक आहे ही गोष्ट उघड आहे. दोन तऱ्हांनी ती दूषित झाली आहे. "दहा वर्षांच्या अवधीत", "चौदा वर्षांचे वय व्हायच्या आधी देशातील सर्व मुलामुलींचे प्राथमिक टप्प्यापर्यंत अनिवार्यपणे मोफत शिक्षण पार पडेल" यासाठी आवश्यक ती पावले उचलण्यात शासनाने कोणतीही कसूर करू नये असा निर्देश करणारी राज्यघटना आपण पसार केल्याला अर्धशतकाहून अधिक काळ लोटला आहे. प्रत्यक्षात सापेक्षतः सधन शहरी मध्यमवर्गांच्या गरजा व आकांक्षा यांची पूर्तता करण्याच्या दृष्टीने शिक्षणव्यवस्थेला वळण व आकार प्राप्त झालेला आहे. ग्रामीण लोकसंख्येपैकी बहुसंख्यांच्या गरजांशी दिल्या जाणाऱ्या शिक्षणाचा क्रियाशील संबंध प्रस्थापित झालेलाच नाही. भरीला, सत्ताधारी पक्षाचा रस लोकांचे शिक्षण आवश्यक त्या प्रमाणात आणि इष्ट त्या गुणवत्तेचे





अनुक्रमणिका

करण्यामध्ये नसून शिक्षणसंस्थांचा उपयोग आपली राजकीय सत्ता अधिक मजबूत बनविण्यावर केंद्रित झालेला आहे. भारतीय राज्यघटनेने लोकांना दिलेल्या अभिवचनाची पूर्तता इतक्या कमी प्रमाणात झालेली आहे की, खरे तर, आपणा सर्वांची मान शरमेने खाली व्हावी.

भारतातील शिक्षणविषयक स्थितीची जेवढी माहिती व जाण दिवंगत जे.पी. नाईक यांना होती तेवढी माहिती व जाण असलेली दुसरी व्यक्ती मला भेटलेली नाही. आपल्या शिक्षणव्यवस्थेची अवस्था काय, तिच्यात कोणत्या उणीवा आहेत, कोणत्या गोष्टींची तीमध्ये भर घालायला हवी याविषयी त्यांच्या विचारांशी जुळतेमिळते विचार माझे आहेत. त्यांच्या लेखनातील काही भाग येथे उदधृत करणे उचित होईल. 'शिक्षणाची पुनर्रचना' या विषयावरील एका लेखात ते म्हणतात, '१९०६ साली राष्ट्रसभेने (इंडियन नॅशनल काँग्रेसने) राष्ट्रीय शिक्षण या विषयावर प्रथमतः ठराव केला. त्यावेळचे आणि १९६६ साली कोठारी आयोगाने त्याचा शिक्षणविषयक अहवाल सादर केला त्यावेळचे शिक्षणाच्या राष्ट्रीय धोरण/भूमिकाविषयक मांडणीचे सामाजिक-आर्थिक व राजकीय संदर्भ मूलतः अगदी वेगळे होते. १९४७ ते १९४८ या दरम्यान शैक्षणिकदृष्ट्या आंतरराष्ट्रीय पातळीवर श्रेष्ठी वर्गाच्या बरोबरीला आपण लौकरात लौकर कसे येऊ या विचाराने आपण पछाडलेले होतो." अन्यत्र एके ठिकाणी ते लिहितात, "प्राथमिक शालेय शिक्षणाचा सध्याचा जो घाट आहे तो सुस्थितीतील वर्गांना झुकते माप देणारा आहे; जनसामान्यांच्या हिताला मारक असा तो आकृतिबंध आहे. जनसामान्यांपैकी बहुसंख्य मुलांच्या कपाळावर 'नापास' आणि 'शाळा अर्धवट सोडलेले' असे शिक्के उठवून त्यांना बाद करण्याचे काम आजची शिक्षणव्यवस्था पार पाडते. प्राथमिक शिक्षण सर्वांपर्यंत पोचावयाचे असेल तर प्राथमिक शाळेचा जो पारंपरिक घाट आहे तो आमूलाग्र बदलायला हवा." 'दि फंक्शनल प्रायमरी स्कूल' या निबंधात नाईकांनी वरील विचार व्यक्त केले आहेत. त्या निबंधात प्राथमिक शिक्षणाच्या आशयाच्या संदर्भात नाईकांनी काही महत्त्वपूर्ण शिफारशी केल्या आहेत. ते लिहितात, "राज्यभरच्या सर्व प्राथमिक शाळांमध्ये पाठ्यपुस्तकांचा तोच एक संच प्रमाणित करण्यामुळे... आशय एकछाप बनतो; स्थानिक परिस्थितीमधील आगळ्यावेगळ्या वैशिष्ट्यांनुसार अनुरूप फेरबदल करणे, वैविध्य आणणे कमालीचे अवघड बनते. पाठ्यक्रम आखण्याच्या विषयात सर्व अधिकार एका केंद्रीय समितीच्या हाती एकवटण्याचे सारे प्रयत्न सोडून देण्याची नितांत गरज आहे. स्थानिक परिस्थिती व पर्यावरण यांचे वेगळेपण ध्यानात घेऊन पाठ्यक्रमात योग्य ते फेरबदल करण्याची मोकळीक शाळांना दिली गेली पाहिजे... मुलांना प्रेरित करण्याची व पालकांचा पाठिंबा मिळविण्याची क्षमता असलेला पाठ्यक्रम प्रत्येक प्राथमिक शाळेला मग विकसित करता येईल." जे.पी. नाईकांच्या या शिफारशींचा पूर्ण गांभीर्याने विचार केला गेला पाहिजे.

शंभर टक्के साक्षरतेची गरज आग्रहपूर्वक प्रतिपादणे पुरेसे नाही. भारतीय राज्यघटनेमध्ये मूलभूत हक्कांमध्ये शिक्षणाचा समावेश करणे एवढे काही महत्त्वाचे नाही. लोकांचे शिक्षण करण्याच्या गोष्टीची, लोकांना नेटकेपणाने व नेमकेपणाने समजेल आणि स्वीकृत होईल अशा उद्देशाशी व कार्यक्रमाशी सांगड घालणे अत्यावश्यक आहे. एकात्मिक ग्रामीण विकास हे जर लक्ष्य असेल, आणि ते तसे असायला हवे, तर ते लक्ष्य गाठण्यासाठी सहाय्यकारी व उपयोगी असे शिक्षण ग्रामीण भागात मिळेल असा शिक्षणाचा आशय व शिक्षणाची पद्धती असायला हवी. आणि वरील लक्ष्यपूर्तीच्या दृष्टीने आपल्या मुलांना शिक्षण दिले जात आहे हे लोकांच्या अनुभवासही आले पाहिजे. शिक्षण व ग्रामीण पुनर्रचना व नवनिर्मिती या दोन्ही कार्यक्रमांच्या अंमलबजावणीमध्ये लोकांना मुक्तपणे सहकार्य व सहभाग देता आला पाहिजे. केंद्रीभूत शासकीय यंत्रणेवर फाजील अवलंबन हे आजच्या व्यवस्थेचे वैशिष्ट्य उपकारक नसून घातक आहे. स्वावलंबी वृत्ती व कर्तृत्व यांची जोपासना करण्याची गरज आहे. स्वावलंबनाची वृत्ती आणि व्यापक एकात्मता यांच्यात अंतर्विरोध वा विसंवाद नाही ही स्पष्टता केली पाहिजे.

खरे तर, आपल्या समाजाची आमूलाग्र पुनर्रचना करण्याचाच हा कार्यक्रम आहे. जाती, वर्ग, धार्मिक पंथ यांच्यात आमचे गावसमाज शतखंडित आहेत. या तटबंद्यांना मान्यता देणाऱ्या समजुती प्राचीन काळापासून रुजलेल्या आहेत. एकात्मिक विकास साधण्यासाठी जे परस्पर सहकार्य आवश्यक आहे त्याच्या वाटेत येणारे हे अडसर आहेत. हे अडसर दूर करणे गरजेचे आहे. ग्रामीण पुनर्रचना व पुनर्निर्माण हे विधायक उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी गावसमाजाच्या ठायी बांधिलकी उत्पन्न होते तेव्हाच गावातल्या परस्परांमधल्या

कलहांवर परिणामकारकरित्या मात करता येते असा अनुभव आहे. समाजाचे तुकडे पाडण्याच्या रीतींना शिष्टमान्यता देणाऱ्या रूढी व चालीरीती यांचे प्रभुत्व दूर करण्यासाठी, साऱ्या गावसमाजाची उज्ज्वल उद्यासाठी उभारणी करण्यासाठी स्वतंत्र वृत्तीने व्यक्ती एकजूट करतात त्याचा महिमा गाणाऱ्या सांस्कृतिक प्रबोधनाची गरज आहे. परंपरेची चिकित्सा ही असे घडून येण्याची एक पूर्व शर्त आहे असा याचा अर्थ. एका राजकीय पक्षाची अन्य राजकीय पक्षांवर सरशी झाल्याने हे घडून येणार नाही. ज्या जुन्या मूल्यांवर समाज उभा आहे त्या मूल्यांचे पुनर्मूल्यांकन करण्याची त्यासाठी आवश्यकता आहे. सत्तेसाठी चालणारी स्पर्धा हे पक्षीय राजकारणाचे स्वरूप असते, आणि राज्यक्रांतीनंतरही एक ना एका स्वरूपात हा संघर्ष चालूच राहतो. परस्परसहकार्याच्या आड येणारे नवे अडसर तयार होतात. मालमत्ताविषयक हक्कांची पुनर्रचना नक्कीच गरजेची आहे. पण पुनर्रचनात्मक कार्यक्रमाचा सर्वांना उमजलेला भाग म्हणून अशा पुनर्रचनेचे समर्थन करता यायला हवे.

ऐक्य संबंधांचे वर्तुळ सतत विस्तारत जात राहण्याचे मूल्य ठसविणारी संस्कृती आपणांस हवी आहे. योग्य सामाजिक तत्त्वज्ञानाच्या मांडणीद्वारे निरंतर विस्तारत जाणाऱ्या ऐक्य-संवर्धक वर्तुळाचे मूल्य ठसविण्याच्या जोडीला, माणूस आणि निसर्ग यांच्या अनुभवास येणाऱ्या वाढत्या ऐक्याचा आनंदोत्सव साजरा करणाऱ्या सण व उत्सव यांची सर्जक निर्मितीही साधायला हवी. जातपात व धार्मिक भेद, पंथभेद यांच्या पलीकडे जाऊन सर्व लोकांना सहभागी होता येईल असे हे सण व उत्सव हवेत. मोठ्या कलात्मक सौंदर्याने नटलेल्या अशा उत्सवांची निर्मिती हे कविवर्य रवींद्रनाथ टागोरांचे मोठे अर्थगर्भ योगदान राहिले. माणूस व निसर्ग यांचे ऐक्य साजरे करणारे निरनिराळ्या ऋतुंचे उत्सव त्यांनी सुरू केले. भारतभर असे, त्या त्या प्रदेशाला साजेसे उत्सव सुरू व्हायला हवेत. मूळात जेव्हा ते सुरू केले तेव्हा त्यांचे जे महत्त्व लक्षात आले नव्हते ते अधिकचे महत्त्व, त्यांच्यात सामावलेला खोलवरचा अर्थ कालांतराने ध्यानी आला असेही, उदाहरणार्थ, घडलेले आहे. वृक्षारोपण उत्सवाची गोष्ट घ्या. झाडे कोणत्याही जागेच्या सौंदर्यात भर घालतात. पण निसर्गरम्यता हेच केवळ त्यांचे योगदान असत नाही. पण झाडे मानवजीवनाच्या धारणेसही हातभार लावतात, आवश्यक असतात. पर्यावरणीय असमतोलाचे विध्वंसक परिणाम पृथ्वीची जीवनाची धारणक्षमता टिकवून धरण्याच्या संदर्भात किती घातक असतात याचे भान सापेक्षतः अलीकडच्या काही वर्षांमध्येच वाढत आहे. समतोल प्रस्थापित करण्यासाठी जंगलांचे आच्छादन केवढे महत्त्वाचे आहे याची जाणही अलीकडेच सर्वत्र पसरत आहे.

निसर्गाचे मनोहारित्व माणसाला आनंद देते. हा आनंद साजरा करण्याचा एक मार्ग म्हणून झाडे लावण्याचा उत्सव सुरू झाला. पर्यावरणाचा समतोल राखण्यात झाडांचे/जंगलाचे स्थान व त्याचे महत्त्व यांची बुद्धिगम्य समज उत्पन्न झाल्यावर या उत्सवाला वेगळी खोली प्राप्त झाली आहे. खुद्द रवींद्रनाथांची समज पाहिली तर, पृथ्वीच्या पर्यावरणाची क्षमता व स्वास्थ्य यांच्या जोपासण्या-राखण्याच्या दृष्टीने वृक्षारोपणाच्या महत्त्वाचे भान त्यांना उत्सव आरंभ करतेवेळीच होते. त्यांनी या उत्सवासाठी जे गाणे रचले त्या गाण्यावरून ही गोष्ट दिसून येते. विवेक आणि प्रेम यांचे ऐक्य हेच मानवी संस्कृतीचे नेहमीसाठी निश्चिंत करणारे अधिष्ठान आहे. मध्यंतरी एक टप्पा असा येऊन गेला जेव्हा निसर्गावर संघर्ष करून मानवाने प्राप्त करून घेतलेला विजय, निसर्गावर प्रभुत्व प्रस्थापित करण्याची मानवाची आकांक्षा व जिद्द यांची महती गायिली जात होती. या संकल्पनेचा या उत्सवामध्ये पूर्ण अव्हेर आहे. निसर्ग व मानव यांच्यातल्या परस्परतादात्म्यतेचा त्यात गौरव साजरा केला जातो. आस्तिक तसेच नास्तिक, दोघेही या उत्सवामध्ये सारख्याच मनःपूर्वकतेने भाग घेऊ शकतात. टागोरांनी ज्या 'मानवधर्मा'ची मांडणी केली* तिच्या गाभ्याशी असलेला भाव प्रकट करणारा हा उत्सव आहे. दुसऱ्याबरोबर कलह, संघर्ष, त्याच्यावर मात, प्रभुत्व या मार्गांनी पदरात पाडून घेतले जाणारे लाभ तात्कालिकच राहतात. परस्पर सौहार्द व दिलजमाई द्वारा साधल्या जाणाऱ्या गोष्टीच मानवजातीचे जीवितरक्षण करतात.

●●

---

* 'दि रिलिजन ऑफ मॅन' असा टागोरांच्या एका व्याख्यानमालेचा विषयच आहे. पुस्तकरूपाने, याच मथळ्याखाली ही व्याख्यानमाला प्रसिद्धही झालेली आहे. (प्रकाशन : ॲलन अँड अनविन, लंडन.)







धर्मनिरपेक्षतेचे अर्धशतक*

नरेंद्र चपळगावकर

भारत हे एक धर्मनिरपेक्ष राज्य असेल असे आपल्या संविधानाच्या प्रास्ताविकात ४२व्या घटना दुरुस्तीने नमूद करण्यात आले आहे. प्रास्ताविकात 'धर्मनिरपेक्ष' हे विशेषण भारतीय प्रजासत्ताकाला त्यापूर्वी नव्हते. राज्यघटनेच्या स्वरुपाबद्दल जेव्हा घटनासमितीत चर्चा झाली त्यावेळेस secular हे विशेषण प्रास्ताविकात नमूद करण्यात यावे अशी काही सदस्यांची मागणी होती. प्रा. के.टी. शहा यांनी 'धर्मनिरपेक्ष' आणि 'समाजवादी' ही दोन्हीही विशेषणे भारतीय संघराज्याला लावावीत अशी दुरुस्तीच सुचविली होती. (Constituent Assembly Debates – hereinafter CAD, Vol. 3, p. 399) प्रा. शहा यांचे असे म्हणणे होते, की आपले प्रजासत्ताक धर्मनिरपेक्ष असेल असे आम्हाला वेळोवेळी सांगण्यात येते मग तसे घटनेतच नमूद करून पुढे होऊ शकणाऱ्या गैरसमजांना प्रतिबंध करावयास काय हरकत आहे? ज्या राज्यघटनांचा विचार भारताची घटना तयार करताना केला गेला त्यांपैकी कोणत्याही घटनेत धर्मनिरपेक्ष असे विशेषण राज्याला लावलेले नाही हे शहांनी मान्य केले. परंतु ज्या पार्श्वभूमीवर भारतीय प्रजासत्ताक जन्मला येत आहे त्या पार्श्वभूमीमुळे हे विशेषण आवश्यक आहे असे त्यांचे म्हणणे होते. डॉ. आंबेडकरांनी प्रा. शहा यांच्या दुरुस्तीला विरोध करताना असे सांगितले की, "प्रजासत्ताकाला अशी विशेषणे लावणे म्हणजे लोकशाही नष्ट करण्यासारखे आहे. एका विशिष्ट मतप्रणालीचेच लोक भविष्यकाळात सत्तेवर येतील असे नाही. तेव्हा त्यांचा अधिकार मर्यादित करणारी अशी विशेषणे कशाला?" प्रा. शहा यांची दुरुस्ती घटनासमितीत नामंजूर झाली.

पुढे आणीबाणीच्या काळात इंदिरा गांधींनी राज्यघटनेत जे फेरफार घडवून आणले त्यांत 'समाजवादी' व 'धर्मनिरपेक्ष' अशी दोन्ही विशेषणे घटनेच्या प्रास्ताविकात भारतीय लोकशाही प्रजासत्ताकाचे वर्णन करताना नमूद करण्यात आली. मात्र या ४२व्या घटनादुरुस्तीत Secular शब्दाची व्याख्या करण्यात आली नव्हती. ४५वे घटनादुरुस्तीविधेयक धर्मनिरपेक्ष आणि समाजवादी या शब्दांची व्याख्या करू इच्छित होते. परंतु या विधेयकाला राज्यसभेचा पाठिंबा मिळाला नाही, त्यामुळे सध्याच्या घटनेत धर्मनिरपेक्ष या संज्ञेची व्याख्या नाही. प्रस्तावित घटनादुरुस्तीने धर्मनिरपेक्ष या संज्ञेची व्याख्या 'सर्व धर्मांविषयी समान आदर असणारे' अशी केली होती. वस्तुतः सर्व धर्मांविषयी समान आदर या व्याख्येने धर्मातीत राज्याची सर्व वैशिष्ट्ये प्रगट होत नाहीत. 'जे राज्य घटनात्मकदृष्ट्या कोणत्याही धर्माशी बांधील नाही, तसेच जे कोणत्याही विशिष्ट धर्माला प्रोत्साहन देत नाही आणि त्यात हस्तक्षेपही करीत नाही; व्यक्तीला आणि समाजाला धार्मिक स्वातंत्र्याची हमी देते व व्यक्तीचा धर्म कोणताही असो तिच्याशी नागरिक म्हणून इतर सर्वांप्रमाणेच व्यवहार करते तेच धर्मनिरपेक्ष राज्य होय' अशी व्याख्या *भारतीय समाज विज्ञान कोशाने* केली आहे. (खंड-३, पृ. ८४).

Secularism या शब्दाने व्यक्त होणारी संकल्पना एक नैतिक व्यवस्था आहे. स्वातंत्र्य आणि समता या मूल्यांवर आधारलेली, धर्माला त्यात लुडबूड न करू देणारी व ऐहिक जीवनाला महत्त्व देणारी अशी ती व्यवस्था आहे. *Encyclopedia Americana* (१९९७) मध्ये Secularism ची संकल्पना स्पष्ट करताना म्हटले आहे -

"Secularism is an ethical system founded on the principle of natural morality and independent of revealed religion or supernaturalism. Secularism was first proposed as a for-

* न्या. नरेंद्र चपळगावकर यांचे 'राज्यघटनेचे अर्धशतक' हा ग्रंथ मौज प्रकाशनातर्फे प्रकाशित होत आहे. भारताची राज्यघटना अस्तित्वात आल्यापासून पुढील पन्नास वर्षांत ही घटना कशी राबवली गेली, विधिमंडळे, राजकीय पक्ष व नेते यांनी घेतलेल्या भूमिका घटनेच्या मूलभूत तत्त्वांशी कितपत सुसंगत होत्या, न्यायालयांनी घटनेचा कसा अर्थ लावला इत्यादी प्रश्नांची चर्चा प्रस्तुत ग्रंथात करण्यात आली आहे. या ग्रंथातील 'धर्मनिरपेक्षता' हा भाग आम्ही या अंकात प्रसिद्ध करीत आहोत. - संपादक

अनुक्रमणिका

mal philosophical system by George J. Holyoake about 1846 in England. Its First postulate is freedom of thought, that is the right of every man to think for himself. Secularism asserts the right to difference of opinion upon all subjects of thought, including foundations of moral obligation, existance of god, immortality of soul and authority of conscience."

जीवनाकडे पाहण्याचा एक समग्र दृष्टिकोन धर्म देतो व त्यामुळे मानवी जीवनाच्या नियमनासाठी धर्म पुरेसा आहे, अशी पूर्वी समजूत होती. धर्मनियम हे धर्मसंस्थापक किंवा धार्मिक नेते यांच्या माध्यमातून आलेले असल्यामुळे ते अपरिवर्तनीय, निदान परंपरेने सामर्थ्यवान झालेले असतात. ते कालबाह्य झाले, त्यांची उपयुक्तता संपली तरीही ते बदलण्याची धर्मश्रद्ध समाजाची सहजासहजी तयारी नसते. विज्ञान आणि सृष्टीतील इतर घडामोडींनी मानवी जीवन सतत बदलत आहे. त्यामुळे समाजात उत्पन्न होणाऱ्या नवनवीन प्रश्नांची उकल करण्यासाठी धर्म उपयोगी पडत नाही. मूलभूत मानवी प्रेरणांना योग्य दिशा देण्यास धर्म उपयोगी पडतो असे मानले तरी ऐहिक जीवनाची अनेक अंगे धर्माशी निगडित नसतात. त्यांची व्यवस्था लावण्यासाठी राज्यासारख्या संस्थेचा उदय झाला आहे. दोन्हींची कार्यक्षेत्रे भिन्न आहेत. राज्याचे नियम धर्माने नियमित करण्याची अर्थातच गरज नसते व समतेसारख्या मानवी नीतिमूल्यांशी सुसंगत शासननियमसुद्धा काही वेळा एखाद्या धार्मिक परंपरेशी किंवा कर्मकांडाशी विसंगत असू शकतात. आणखीही एक वस्तुस्थिती धर्माला शासनापासून दूर ठेवण्याची आवश्यकता निर्माण करते. आज अनेक देशांत विविध धर्मांचे लोक राहतात. त्यांचे धर्मस्वातंत्र्य राखून या सर्वांना एकाच नियमाने नियंत्रित करावयाचे तर तो नियम धर्माधिष्ठित असू शकणार नाही हे उघड आहे. आधुनिक राज्याची संकल्पना सर्व नागरिकांना समानतेने वागविण्याला पायाभूत तत्त्व मानते. कायद्याचे राज्य या संकल्पनेतसुद्धा सर्वांना समान नियम हे गृहीतच आहे. असे राज्य धर्मनिरपेक्ष असणे म्हणूनच आवश्यक आहे.

धर्मनिरपेक्ष शासनाचा प्रारंभ

भारतातील इंग्रजी राजवटीने धर्माच्या आधारावर शासन न करता सर्वधर्मीय नागरिकांना समान कायदे केले व धर्मनिरपेक्ष राज्याचा पाया घातला. १८५७च्या बंडानंतर, राणीच्या जाहीरनाम्यात धार्मिक बाबतीत सरकार हस्तक्षेप करणार नाही असे म्हटले तरी, त्यानंतरच्या काळात अतिशय महत्त्वाचे कायदे इंग्रजांनी केले व त्याद्वारे काही धार्मिक नियम मोडीत काढले. बंडापूर्वीच १८५० साली 'कास्ट डिसॅबिलिटीज रिमूव्हल ॲक्ट' अस्तित्वात आला होता. त्याने धर्मातून किंवा जातीतून बाहेर काढलेल्या व्यक्तींना संरक्षण देऊन या कारणाने त्यांचा मिळकतीवरील आणि वारशाचा हक्क रद्द होणार नाही, अशी तरतूद केली. क्रिमिनल प्रोसिजर कोड १८६० साली अंमलात आले, तर इंडियन एव्हिडन्स ॲक्ट १८७२ साली अंमलात आला. या कायद्याने इस्लामी पद्धतीचे पुराव्याचे नियम अव्हेरुन सर्व धर्मीयांना एकच पुराव्याचा कायदा लागू केला. स्त्रीच्या साक्षीला गौण मानणे भारतीय पुराव्याच्या कायद्याला मंजूर नाही. 'मॅरिड विमेन्स प्रॉपर्टी ॲक्ट (१८७४), गार्डीयन ॲण्ड वॉर्डस् ॲक्ट (१८९०), इंडियन सक्सेशन ॲक्ट (१९२५), चाईल्ड मॅरेज रिस्ट्रेंट ॲक्ट (१९२९) असे अनेक सर्वधर्मीयांना लागू असलेले महत्त्वाचे कायदे झाले आणि त्यांनी वेगवेगळे धार्मिक नियम त्या त्या क्षेत्रात निष्प्रभ केले. मुस्लिम स्त्रीला स्वतःहून घटस्फोट मिळण्यासाठी अर्ज करता येत नव्हता. 'डिझोल्युशन ऑफ मुस्लिम मॅरेजेस ॲक्ट' या १९३९च्या कायद्याने त्यात बदल करण्यात आला. १९५४ साली 'वक्फ कायदा' करून मुस्लिम धार्मिक विश्वस्त संस्थांचे नियमन करण्यात आले. अशी अनेक उदाहरणे देता येतील. हिंदूंच्या अनेक वाईट चालीरीतींना प्रतिबंध करण्याचे कायदे इंग्रजांच्या काळात झाले. सती जाण्याला प्रतिबंध करणाऱ्या कायद्याचे ठळक उदाहरण सर्वांना माहीत आहे.

भारतातील स्वातंत्र्य चळवळीचे नेतृत्व करणाऱ्यांनी पाश्चात्य उदारमतवादी विचारसरणी आणि लोकशाही, स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, धर्मनिरपेक्षता अशा मूल्यांचा स्वीकार केला होता. १९३१ साली कराची येथे झालेल्या राष्ट्रसभेच्या अधिवेशनात स्वातंत्र्यानंतरच्या आपल्या शासनव्यवस्थेचे चित्र रेखाटणारा एक ठराव मंजूर झाला. त्यात भारताचे शासन हे धर्मनिरपेक्ष राहील आणि धार्मिक श्रद्धा, आचार व विचार यांचे सर्व नागरिकांना स्वातंत्र्य राहील असे नमूद केले आहे.





याच ठरावाचे प्रतिबिंब भारतीय राज्यघटनेच्या तिसऱ्या प्रकरणातील मूलभूत हक्क आणि चौथ्या प्रकरणातील राज्याची मार्गदर्शक तत्त्वे यांच्यात आपल्याला आढळते. स्वातंत्र्याच्या लढ्यात सर्व धर्मीय भारतीयांनी भाग घ्यावा, त्यांचे ऐक्य व सामंजस्य टिकावे यासाठी नेतृत्वाने, विशेषतः गांधीजींनी, विशेष प्रयत्न केले. गांधीजींनी राजकीय लढ्याला नैतिक आधार देण्यासाठी धर्माची मदत घेतली परंतु सर्व धर्मांना या मूल्यव्यवस्थेत सामावून घेण्याचा प्रयत्न केला.

ही पार्श्वभूमी असली तरीही भारतीय राज्यघटनेत राज्याचे स्वरुप धर्मनिरपेक्ष ठेवणे सोपे नव्हते. भारताची निर्मिती होत असताना पाकिस्तान जन्माला आले होते. देशाची फाळणी धार्मिक बहुसंख्येच्या आधारावर झाली होती. द्विराष्ट्रवादाचा सिद्धांत काँग्रेसला मान्य नव्हता तरी त्याच्या आधारेच पाकिस्तान निर्माण झाले होते. शिवाय दुसरा अडथळा म्हणजे भारतीय जनमानसात धर्म आणि धर्मश्रद्धा ही खोलवर रुजलेली होती. स्वातंत्र्य प्राप्त होत असताना ती उफाळून वर येण्याचा संभव होता. राज्याच्या व्यवहारात तिचा स्पर्श होऊ नये याची काळजी घेणे अतिशय कठीण होते. देशाचे नेतृत्व खंबीर नसते आणि लोकमानसात त्यांना मान्यता नसती तर धर्मनिरपेक्षतेचे तत्त्व मान्य करवून घेणे कठीण झाले असते. फाळणी होत असतानाच लोकसंख्येची अदलाबदल करून उरलेल्या भारतातील सर्व मुसलमानांना पाकिस्तानात पाठविण्यात यावे अशी अनेकांनी सूचना केली होती. डॉ. आंबेडकरांनी त्यांच्या पाकिस्तानवरील ग्रंथात पाकिस्तान झालेच तर लोकसंख्येची स्वेच्छेने अदलाबदल करण्याची व्यवस्था करावी असे सुचविले होते. (Ambedkar : Writings and Speeches, Vol. 8, pp. 383) तर घटना समितीत नागरिकत्वासंबंधीच्या तरतुदींची चर्चा होताना कोणत्याही देशात जन्म झाला असला तरी सर्व हिंदू आणि शिख यांना भारताचे नागरिक समजण्यात यावे अशी सूचना डॉ. पंजाबराव देशमुख यांच्यासारख्यांनी केली होती. जगभरच्या हिंदु-शिखांची भारत ही पितृभूमी व्हावी अशी त्यांची सूचना होती. (CAD, Vol. 5, p. 356) पाकिस्तान झाले असले तरी मोठ्या संख्येने मुस्लिम भारतात राहतील ही वस्तुस्थिती काँग्रेसच्या नेत्यांना माहीत होती व त्या मुस्लिमांनाही राज्याने बरोबरीने वागविले पाहिजे हे त्यांना मान्य होते.

धार्मिक स्वातंत्र्याची घटनात्मक व्याप्ती

राज्याचा कोणताही धर्म असणार नाही; कोणत्याही धार्मिक समारंभात भाग घेण्याची कोणावरही सक्ती केली जाणार नाही; राज्याच्या मदतीने चालणाऱ्या किंवा राज्याने मान्यता दिलेल्या कोणत्याही शिक्षणसंस्थेत एखाद्या धर्माचे शिक्षण घेण्याची सक्ती करता येणार नाही; सर्वांना श्रद्धेचे आणि विश्वासाचे स्वातंत्र्य असेल, या सगळ्या गोष्टी तर संविधानात आहेतच शिवाय एक महत्त्वाचा अधिकार भारतीय संविधान देते. तो म्हणजे धर्मप्रचाराचा अधिकार. फार महत्त्वाचे परिणाम करणारा हा अधिकार आहे. सौदी अरेबियात मुस्लिम सोडून इतर धर्मीयांना त्यांचे धर्मस्थान, म्हणजे देऊळ किंवा चर्च किंवा गुरुद्वारा, बांधण्याचा अधिकार नाही. भारतात असे बंधन नाही. ख्रिश्चन मिशनरी येथे काम करतात हे तर सर्वश्रुतच आहे. धर्मांतरावर भारतीय राज्य बंदी घालीत नाही. धर्मप्रसाराचा अधिकार घटनेत समाविष्ट होत असताना काहींनी अतिशय कडवट टीका केली आहे. घटना समितीचे एक सभासद लोकनाथ मिश्रा म्हटले, "धर्मप्रसारामुळेच आज देशाची फाळणी होऊन पाकिस्तान निर्माण झाले आहे. हा अधिकार म्हणजे हिंदूंच्या गुलामीची सनद आहे." (CAD, vol. 3, p. 822).

राज्यघटनेच्या २५व्या कलमानुसार सार्वजनिक व्यवस्था, नीतिमत्ता आणि आरोग्य यासारख्या कारणांशिवाय धर्म-स्वातंत्र्यावर राज्य बंधन घालू शकणार नाही. मात्र धार्मिक रिवाजांशी संबंधित असलेल्या कोणत्याही आर्थिक, राजकीय किंवा इतर धर्मनिरपेक्ष बाबीबद्दल कायदा करण्यास शासनाला प्रतिबंध असणार नाही. तसेच समाजकल्याण व सुधारणा आणि हिंदुधर्मियांच्या धार्मिक संस्था हिंदू धर्मातील सर्व वर्ण-जाती आणि विभाग यांना खुल्या ठेवण्यासाठी कायदा करण्यात सरकारला प्रतिबंध नाही. कोणत्याही धार्मिक संस्थेच्या कामात काही धर्मातीत बाजू असतात. अशा आर्थिक, राजकीय किंवा इतर धर्मनिरपेक्ष कार्यासंबंधी सरकार नियंत्रण करणारे कायदे करू शकते. उदा. गुरुद्वाऱ्यांच्या संपत्तीची व्यवस्था करणारी समिती नियुक्त करणे हा काही शिखांचा धार्मिक अधिकार नाही. (AIR 1959 SC 860)

सामाजिक सुधारणा करण्यासाठी नियमन करणारे कायदे-करण्याची मुभा याच कलमाने शासनाला दिली आहे. ही समाजसुधारणा एकट्या हिंदूंचीच नव्हे. कलम २५ (२) (ब)

मधील 'Social Welfare and Reform' ही शब्दयोजना त्यापुढील वाक्यांशाने नियंत्रित झालेली नाही. त्यामुळे सती आणि देवदासीसारख्या प्रथा बंद करण्यासाठी शासन कायदा करू शकते. मात्र सुधारणा म्हणजे धर्माच्या मूलभूत स्वरुपात बदल करण्याचे स्वातंत्र्य नव्हे. ज्या गोष्टी मूलभूत मानवी मूल्यांशी विसंगत असतील किंवा माणुसकीला काळिमा फासणाऱ्या असतील अगर मानवी हक्कांचा भंग करीत असतील त्या गोष्टींना प्रतिबंध करणारा कायदा शासन करू शकते, किंबहुना ते त्याचे कर्तव्य आहे. मुस्लिम व्यक्तिगत कायद्यात काहीही सांगितले असले तरी स्त्रियांना पोटगीची व्यवस्था करणारे कायदे खरे तर कलम २५ (२) (ब) प्रमाणे वैध समजले गेले पाहिजेत.

ज्यांचा धर्माशी अर्थाअर्थी संबंध नाही अशा धर्मातीत गोष्टींचे नियमन सरकार करीत असताना धार्मिक स्वातंत्र्याचा त्यामुळे संकोच झाला आहे, अशी तक्रार न्यायालयात दाखल केली गेल्याची अनेक उदाहरणे आहेत. सार्वजनिक उपयोगासाठी, उदाहरणार्थ, रस्ता रुंद करण्यासाठी अगर तलाव बांधण्यासाठी इतर खाजगी संपत्तीप्रमाणे देऊळ, मशीद अगर चर्च यांचेही अधिग्रहण करता येते. त्यामुळे धार्मिक स्वातंत्र्याचा लोप होतो ही तक्रार न्यायालयाने डॉ. इस्माईल फारुकी वि. भारतीय संघराज्य या खटल्यात फेटाळून लावली आहे. (AIR 1995 SC 605) मुस्लिमांना नमाज पढण्याचा मूलभूत हक्क आहे. पण रस्त्यावर नमाज पढून रहदारीला अडथळा करण्याचा कोणालाच अधिकार नाही. अशा गोष्टीला प्रतिबंध केला तर तो धार्मिक स्वातंत्र्याचा भंग होत नाही. निवडणुकीसाठीचे ओळखपत्र देण्यासाठी सर्वांप्रमाणे मुस्लिम स्त्रियांचेही छायाचित्र काढणे अनिवार्य करणे यात काहीही धर्मविरोधी नाही. (AIR 1988 AP 377) आपल्या घरात किंवा धर्मस्थळात प्रार्थना करण्याचा सर्वांना अधिकार आहे. परंतु मोठमोठ्याने ढोल वाजवीत आणि ध्वनिक्षेपकाचा वापर करीत इतरांच्या शांततेचा भंग करण्याचा कोणाला अधिकार नाही. मोठमोठ्याने आवाज करीत इतरांना त्रास देत प्रार्थना करावी असे कोणत्याही धर्मात म्हटलेले नाही. ध्वनिक्षेपकाचा असा गैरवापर नियंत्रित करावा व ध्वनिप्रदूषण रोखावे असा न्यायालयाने निर्देश दिला आहे. सर्वोच्च न्यायालयाचा Church of God (Full Gospel) in India v. K.K.R. Majestic Colony Welfare Assn. हा अलीकडील निकाल (AIR 2000 SC 2773) गणेशोत्सव, नवरात्रोत्सव आणि भल्या पहाटे देऊळ किंवा मशिदीत वाजणारे भोंगे या सर्वांना खरे तर लागू आहे.

धार्मिक व जातीय भावनांचा निवडणुकीसाठी वापर

भारतीय निवडणूक कायद्यात धर्म, वंश, जात किंवा भाषा इत्यादींच्या आधारे मतदान करण्याचे किंवा न करण्याचे आवाहन करणे हा भ्रष्टाचार मानला गेलेला आहे. तसेच निवडणूक नियमांन्वये राजकीय पक्षांना निवडणूक आयोगाकडे आपली नोंदणी करावी लागते व त्यासाठी आपण घटनेतील धर्मनिरपेक्षतेच्या तत्त्वावर विश्वास ठेवतो असे प्रतिज्ञापत्र दाखल करावे लागते. धर्माच्या आधारे प्रचार करणारे राजकीय पक्षही याच प्रकारे नोंदणी करून घेतात. असा राजकीय पक्ष खरोखरच धर्मनिरपेक्षतेशी बांधील आहे की नाही याची तपासणी करण्याची कोणतीही यंत्रणा निवडणूक आयोगाकडे उपलब्ध नाही. धर्माच्या आधारावर मते मागण्याचा भ्रष्टाचार केल्याबद्दल अनेक निवडणुका न्यायालयाने रद्द ठरविल्या. एका निवडणुकीला देण्यात आलेले आव्हान फेटाळून लावताना सर्वोच्च न्यायालयाने हिंदुत्व ही संज्ञा केवळ धर्मनिदर्शक नाही तर ती जीवनाची एक पद्धती दर्शविते व अशा हिंदुत्वाला केलेले आवाहन धार्मिक मानले जाण्याची गरज नाही असाही निर्णय दिला. (AIR 1966 SC 1713)

निवडणुकीत जे आवाहन धर्माच्या आधारे मतदारांना होते ते केवळ उमेदवाराच्या जातीचाच वापर करून होते असे नाही. विविध धार्मिक गटांना त्यांचे हित विशिष्ट उमेदवाराला मते देण्यात आहे असे सांगितले जाते. हे आवाहनही धर्मावर आधारलेले आवाहनच आहे. भारतीय निवडणुकांत पैशाच्या शक्तीबरोबरच धार्मिक किंवा जातीय आवाहनाची शक्ती कधी उघड तर कधी छुपेपणाने वापरली जाते. धर्माला राजकारणाचे एक हत्यार बनवले जाऊ नये यावर राजकारण्यांचे एकमत झालेले नाही. निवडणुकीच्या वेळी धर्मभावनेला केले जाणारे आवाहन आणि एखादा धार्मिक गट किंवा एखादी जमात यांना खुश ठेवण्यासाठी आपल्या धर्मनिरपेक्ष कर्तव्यांना मुरड घालून घेण्यात आलेले निर्णय या दोन्हींचा वापर होत आहे व भारतीय घटनेतील धर्मनिरपेक्षतेच्या तत्त्वाची ही उघडउघड पायमल्ली आहे. एस.आर. बोम्मई वि. भारतीय संघराज्य या खटल्यात सर्वोच्च न्यायालयाने

म्हटले की, राजकारण आणि धर्म यांची गल्लत हा आमच्या घटनेतील धर्मनिरपेक्ष लोकशाहीचा उघडउघड भंग आहे.

"In a secular democracy like ours mingling of religion with politics is unconstitutional; in other words, a flagrant breach of constitutional features of secular democracy. It is, therefore, imperative that the religion and caste should not be introduced into politics by any political party, association or an individual and it is imperative to prevent religious and caste pollution of politics. Every political party, association of person or individuals contesting election should abide by the constitutional ideals, the Constitution and the laws thereof." (AIR 1994 SC 1918)

याच खटल्यात सर्वोच्च न्यायालयाने धर्मनिरपेक्षता हे आपल्या घटनेचे एक मूलभूत अंग (Basic Structure) आहे असे पुन्हा एकदा म्हटले व त्यात घटनादुरुस्तीनेही बदल करता येणार नाही असे बजावले. नुसत्या निवडणुकांच्या काळातच नव्हे तर राज्यकारभार करतानाही धर्म व जात यांचा प्रच्छन्न वापर चालू असल्याचे दृश्य आपण आपल्या राजकीय जीवनात रोज पाहतो. दोष घटनेच्या शब्दयोजनेत नाही. ती राबविणाऱ्यांमध्ये असलेल्या प्रामाणिकपणाच्या अभावात आहे.

शाहबानो खटला

महंमद अहमद खान वि. शाहबानो (AIR 1985 SC 945) हा 'शाहबानोचा खटला' या नावाने प्रसिद्ध असलेला खटला भारतातील धर्मनिरपेक्षतेसमोरच्या विविध अडचणी स्पष्ट करणारे उदाहरण आहे. पूर्वी घटस्फोटित स्त्रीला तिच्या पतीकडून पोटगी मिळण्याचा अधिकार नव्हता. १९७४ ला फौजदारी प्रकरणे चालवण्याच्या रीतीचा नवा कायदा आला. त्यात 'पत्नी' या शब्दाची विशेष व्याख्या करून घटस्फोट घेतलेली परंतु पुनर्विवाह न केलेली स्त्री त्या व्याख्येत समाविष्ट करण्यात आली. पत्नीने पोटगीचा अर्ज न्यायालयात देताच तिला तोंडी तलाक देऊन पोटगीच्या जबाबदारीतून मुस्लिम नवरा मुक्त होऊ शकत असे. नव्या कायद्यातील तरतुदींमुळे नवऱ्यांना अशा रीतीने जबाबदारी झटकणे अशक्य झाले. मुस्लिमांना ही (घटस्फोटानंतरही तिला पोटगी द्यावयास लावणारी) तरतूद लागू नाही, असे युक्तिवाद करण्यात आले. न्यायालयांनी ते फेटाळून लावले. मुस्लिमांच्या व्यक्तिगत कायद्यात एकापेक्षा अधिक स्त्रिया करण्यास मुभा असल्यामुळे दुसरी बायको असणे हे मुस्लिम नवऱ्याला पहिल्या बायकोला पोटगी देण्यास भाग पाडणारे कारण असू शकत नाही, हा मुस्लिम नवऱ्यांचा दावा फेटाळून न्यायालयांनी, पोटगीचा फौजदारी कायदा हा सर्व धर्मियांना लागू होणारी एक धर्मनिरपेक्ष तरतूद आहे, असे सांगितले होते. शाहबानोच्या खटल्यात मुस्लिम व्यक्तिगत कायद्याप्रमाणे घटस्फोटानंतर 'इद्दत'च्या छोट्या कालावधीसाठी पोटगी दिल्यानंतर नवऱ्याची जबाबदारी संपत नाही, असे ठरवून ती पुन्हा लग्न करीत नाही तोपर्यंत घटस्फोटित पत्नीला पोटगी मिळण्याचा हक्क आहे, असे सर्वोच्च न्यायालयाने ठरवले.

सर्वोच्च न्यायालयाचा हा निकाल परंपरावाद्यांना मान्य होणे शक्यच नव्हते. त्यात आणखी एक कारण निकालाविरुद्ध चळवळीस त्यांना सापडले. या निकालपत्रात 'कुराण — इस्लामचे पवित्र पुस्तक' या आर्थर जे. आरबेरी यांच्या अभ्यासपूर्ण पुस्तकाचा आधार घेत कुराणातील २४१ व २४२ व्या आयाती उद्‌धृत करून कुराणाने सांगितलेली पोटगीची जबाबदारी कशी व्यापक आहे हे न्या. चंद्रचूडांनी सांगितले होते. न्या. चंद्रचूड हे मुस्लिम नसल्यामुळे कुराणाचा अर्थ सांगण्याचा वा लावण्याचा त्यांना अधिकार नाही, असा ओरडा सुरू झाला. वस्तुतः न्या. चंद्रचूड कुराणाचा नवा अर्थ सांगत नव्हते. त्यांनी उपलब्ध भाषांतराच्या सहाय्याने कुराणातील वचनांचा आधार फक्त घेतला होता.

धर्मनिरपेक्ष लोकशाही व्यवस्थेचे एक महत्त्वाचे अंग म्हणजे कायद्याचे राज्य. कायद्याचे राज्य राबविताना कायद्याचा अर्थ लावणारी यंत्रणा धर्मातीत असेल व ती सर्व धर्मीयांसाठी एकच असेल हे गृहीत आहे. वेगवेगळ्या धार्मिक गटांना लागू असलेले काही व्यक्तिगत कायदे वेगवेगळे असले तरी कोणत्याही धार्मिक गटाला आपल्या मर्जीप्रमाणे त्यांचा अर्थ लावण्यासाठी स्वतःची वेगळी यंत्रणा उभी करता येणार नाही. हिंदू धर्मशास्त्राचा निकाल फक्त हिंदू न्यायाधीशांनीच द्यावा आणि मुस्लिम धर्मशास्त्राच्या प्रश्नांचा निकाल मुस्लिम काजींनीच द्यावा ही पद्धत इंग्रजांनी मोडीत काढून

न्यायालयासमोर उपस्थित झालेले धार्मिक प्रश्न आणि न्यायाधीशाचा धर्म यांची फारकत केली. अलीकडील काळात धर्मनिरपेक्ष शासनाच्या या महत्त्वाच्या वैशिष्ट्यावर घाला घालण्याचे प्रयत्न चालू आहेत. निकालपत्रातील निष्कर्षांना विरोध करण्याऐवजी न्या. चंद्रचूड मुस्लिम नसल्यामुळे त्यांना कुराणाचा अर्थ लावण्याचा अधिकार नाही अशी हाकाटी झाली. त्यानंतर शरियत न्यायालये स्थापन करावीत हीही मागणी करण्यात आली. इस्लामी धर्मतत्त्वांचा सनातनी धर्ममार्तंडांनी लावलेला अर्थ हाच खरा आहे व मूळ धर्मनियमांचा अभ्यास करून स्वतंत्रपणे अर्थ लावण्याचा अधिकार घटनेने स्थापित केलेल्या न्यायालयांना नाही ही भूमिका फारच गंभीर आहे.

समान नागरी कायदा

धर्मनिरपेक्ष शासनासाठी एक अत्यावश्यक गोष्ट म्हणजे समान नागरी कायदा. म्हणूनच आपल्या घटनेने कलम ४४ मध्ये राज्याने सर्व नागरिकांच्यासाठी समान नागरी कायदा करण्याचा प्रयत्न करावा, असे म्हटले आहे. विवाहाचा विधी प्रत्येक धर्माचा निरनिराळा असेल; परंतु अतिशय क्रौर्याने पती स्त्रीला वागवीत असेल तर स्त्रीला वेगळे राहण्याचा अधिकार असावा तसेच तिला पोटगीचा अधिकार असावा, हे सर्वमान्य होण्यासारखे धर्मनिरपेक्ष तत्त्व आहे. कुटुंबातील निराधार व्यक्तीला त्याच कुटुंबातील मिळवत्या व्यक्तीने पोसावे याबद्दलही मतभेद होण्याचे कारण नाही. स्त्रीला विवाहानंतर ती ज्या कुटुंबात येईल तेथे आर्थिक स्थैर्य हवे हे मूल्य आज सर्व सुसंस्कृत देशांत मान्य झाले आहे. भारतात परंपरांवर आधारलेले जे व्यक्तिगत कायदे होते त्यांत समता आणि स्वातंत्र्याचे मूल्य पाळले गेलेच होते असे नाही. हिंदू परंपरागत कायद्यानुसार वारसा हक्काचेबाबत मुलगा आणि मुलगी यांच्यात भेद करण्यात आला होता. १९५६ च्या हिंदू वारसा कायद्याने हा भेदभाव काही अंशी तर महाराष्ट्रासारख्या राज्यांनी त्यानंतर केलेल्या दुरुस्त्यांनी हा भेदभाव आणखी बराच कमी केला आहे.

समान नागरी कायदा असावा हे मार्गदर्शक तत्त्व घटनेमध्ये नमूद करण्यासंबंधी जेव्हा चर्चा झाली तेव्हा मुस्लिम सदस्यांनी त्याला विरोध केला. यातील बहुसंख्य मुस्लिम सभासद मुस्लिम लीगच्या तिकिटावर मुस्लिम समाजासाठी राखीव असलेल्या जागांवर निवडून आलेले होते. त्यांच्या मते मुस्लिम व्यक्तिगत कायद्यात बदल करणे म्हणजे त्यांच्या धर्मश्रद्धेवर आक्रमण होय. समता, स्वातंत्र्य, बंधुता, प्रत्येक व्यक्तीबद्दल इतरांना आदर यासारखी काही धर्मनिरपेक्ष मूल्ये आहेत व त्यांच्या आधारावर नवी समाजरचना व्हावयास हवी हे मूलभूत तत्त्वच परंपरागत कायद्यांच्या समर्थकांना मान्य नसते. जसा मुस्लिमांनी त्यांच्या व्यक्तिगत कायद्यात बदल करण्याला विरोध केला आणि तो आजही चालू ठेवला आहे तसाच विरोध हिंदूंमधील परंपरानिष्ठ वर्गाचा होता. म्हणूनच हिंदू कोड बिल सादर करण्याला विरोध झाला.'सुदैव एवढेच की, या जीर्णमतवादी लोकांचा विरोध डावलून हिंदूंच्या व्यक्तिगत कायद्यात सुधारणा करण्याची इच्छाशक्ती भारतीय नेतृत्वात होती.

न्यायालयांनी करून दिलेले स्मरण

ही गोष्ट खरी आहे की, कलम ४४ प्रमाणे राज्याला घटनेने दिलेला निर्देश ही केवळ शिफारस आहे, जी न पाळल्याबद्दल न्यायालयात दाद मागता येत नाही. परंतु सर्वोच्च न्यायालयाने अनेक खटल्यांत असे बजावले आहे की, घटनेची मार्गदर्शक तत्त्वे ही केवळ पुस्तकाची शोभा म्हणून तेथे नमूद करण्यात आलेली नाहीत. त्यांच्यावर राज्याने अंमलबजावणी करावी हीच घटनाकारांची अपेक्षा आहे. घटना समितीतील चर्चेत डॉ. आंबेडकरांनीही हीच भूमिका मांडलेली आहे. असे असताना घटनेच्या पहिल्या ५० वर्षांत तरी समान नागरी कायद्याच्या दिशेने कोणतेही पाऊल टाकता येऊ शकलेले नाही. या वस्तुस्थितीची जाणीव राज्यकर्त्यांना करून देण्याचे काम न्यायालयाने वारंवार केले आहे. शाहबानोच्या उपरोल्लेखित खटल्यात सरन्यायाधीश चंद्रचूड यांनी म्हटले की –

"ही खेदाची गोष्ट आहे की, आपल्या घटनेतील ४४ वे कलम एक मृत शब्द म्हणूनच राहिले आहे... देशासाठी समान नागरी कायदा करण्यासाठी शासकीय पातळीवर काही पावले उचलली गेल्याचा कोणताही पुरावा नाही. असे गृहीत धरलेले दिसते की, मुस्लिम समाजाने त्यांच्या व्यक्तिगत कायद्यातील सुधारणांबद्दल पुढाकार घ्यावा. समान नागरी कायदा हा वेगवेगळ्या कायद्यांमुळे निर्माण होणाऱ्या परस्पर-विरोधी निष्ठा बाजूला सारून राष्ट्रीय ऐक्य घडवून आणेल. (मात्र) कोणताही एक समाज आपल्या बाजूने काही त्याग करून मांजराच्या गळ्यात घंटा बांधण्यास तयार होईल असे

अनुक्रमणिका

दिसत नाही. समान नागरी कायदा तयार करणे ही राज्याची जबाबदारी आहे आणि ती पार पाडण्यासाठी आवश्यक अशी वैधानिक शक्ती त्याच्याजवळ आहे."

आपल्या निकालपत्राच्या याच परिच्छेदात न्यायमूर्तींनी म्हटले –

"या खटल्यातील एका वकिलाने स्वगत परंतु ऐकू येण्यासारख्या आवाजात म्हटले की, वैधानिक शक्ती (Legislative Competence) असणे ही एक गोष्ट आहे आणि ती उपयोगात आणण्यासाठी राजकीय धैर्य असणे ही वेगळी गोष्ट आहे. वेगवेगळ्या धर्मांच्या लोकांना एकत्र आणि समान व्यासपीठावर आणण्यात किती अडचणी आहेत याची आम्हाला जाणीव आहे; परंतु घटनेला काही अर्थ उरू द्यावयाचा असेल तर प्रारंभ करावाच लागेल."

याच निकालपत्रात न्यायमूर्ती चंद्रचूडांनी डॉ. ताहीर महेमूद या ख्यातनाम मुस्लिम विधितज्ज्ञाचे मत उद्धृत केले आहे –

"Instead of wasting their energies in exerting theological and political pressure in order to secure an 'immunity' for their traditional personal law from the State's legislative jurisdiction, the Muslims will do well to begin exploring and demonstrating how the true Islamic laws, purged of their time-worn and anachronistic interpretations, can enrich the common civil code of India."

श्रीमती सरला मुद्गल, अध्यक्ष, 'कल्याणी' विरुद्ध भारतीय संघराज्य आणि इतर (AIR 1995 SC 1531) या खटल्यात सर्वोच्च न्यायालयाने पुन्हा एकदा विस्तारपूर्वक चर्चा करून घटनेतील या मार्गदर्शक तत्त्वाकडे राज्यांच्या होत असलेल्या दुर्लक्षाकडे लक्ष वेधलेले आहे. मुस्लिम व्यक्तिगत कायद्यात एकापेक्षा अधिक पत्नी करण्याची मुभा आहे. याचा फायदा घेण्यासाठी हिंदू धर्मातून इस्लाममध्ये प्रवेश करणाऱ्या एका गृहस्थासंबंधीचा हा खटला आहे. त्याचे हिंदू असताना हिंदू स्त्रीशी झालेले लग्न धर्मांतरानंतरही कायम राहते. त्याच्या पहिल्या पत्नीने, पतीने दुसरे लग्न केल्याबद्दल भारतीय दंडसंहितेच्या कलम ४९४ प्रमाणे फिर्याद नोंदविली. आता आपण मुसलमान असल्यामुळे आपल्याविरुद्ध ही फिर्याद चालू शकत नाही, कारण आपले दुसरे लग्न कायदेशीर आहे, अशी त्याची भूमिका होती. सर्वोच्च न्यायालयाने त्याचा हा बचाव फेटाळून लावला. एखादा हिंदू मुसलमान झाल्यामुळे त्याच्या हिंदू पत्नीला व मुलांना असलेले अधिकार संपुष्टात येत नाहीत. त्याने दुसरे लग्न केल्यास त्याच्याविरुद्ध फिर्याद करण्याचा त्याच्या पत्नीला अधिकार आहे. या निर्णयाच्या वेळी न्यायमूर्ती कुलदीपसिंग यांनी शाहबानो आणि बाई ताहेरा (AIR 1979 SC 362) या दोन्ही खटल्यांत शासनाला दिलेल्या निर्देशाचा उल्लेख केला. तसेच मध्ययुगीन काळापासून भारतीय न्यायप्रणालीत धर्माधिष्ठित न्यायापासून धर्मनिरपेक्ष न्यायाकडे कशी वाटचाल झाली याचाही संक्षेपाने आढावा घेतला. काहीशा परखडपणे न्यायमूर्ती कुलदीपसिंगांनी म्हटले की –

"फाळणीच्या नंतर ज्यांनी भारतात राहणे पसंत केले त्यांना हे माहीत होते की, भारतीय नेतृत्वाला द्विराष्ट्रवादाचा किंवा त्रिराष्ट्रवादाचा सिद्धान्त मान्य नाही आणि भारतीय प्रजासत्ताक हे एकच राष्ट्र आहे. कोणत्याही समाजाला धर्माच्या आधारावर एक वेगळे एकक म्हणून राहण्याचा अधिकार उरणार नाही. त्यामुळे कोणत्याही धर्मसमुदायाला समान नागरी कायदा आणण्याला विरोध करता येणार नाही."

न्यायमूर्ती कुलदीपसिंग यांनी हेही नमूद केले की, एकामागून एक येणाऱ्या सरकारांनी आजपर्यंत याबाबत घटनेच्या ४४ कलमातील निर्देशाचे पालन करण्याच्या आपल्या कर्तव्याकडे डोळेझाक केली आहे.

ख्यातनाम घटनातज्ज्ञ एच.एम. सिरवाई यांनी न्यायमूर्ती कुलदीपसिंगांच्या या निकालपत्रावर टीका करताना, हा निकाल न्यायालयाच्या अधिकारमर्यादेच्या बाहेरचा आहे, असे म्हटले आहे. त्यांच्या मते, कलम ३७ मध्ये भाग ४ मधील मार्गदर्शक तत्त्वांच्या बाबत न्यायालयात दाद मागता येणार नाही असे स्पष्टपणे म्हटले असताना न्यायाधीशांनी शासनाला असा निर्देश द्यावयास नको होता. सिरवाईंच्या मते समान नागरी कायदा हे एक मृगजळ आहे. विवाह कायदेशीर होण्यासाठी प्रत्येक धर्मात सांगितलेले आवश्यक विधी व विवाहामुळे निर्माण होणारे नागरी अधिकार यांचा वेगवेगळा विचार करता येईल असे त्यांना वाटत नाही. सिरवाई यांच्या या मताशी विनम्रपणे मतभेद व्यक्त केला पाहिजे. विवाहविधी प्रत्येक धर्मात वेगवेगळे असू शकतात. परंतु माणुसकीचे

अनुक्रमणिका

नियम आणि सभ्यतेच्या जबाबदाऱ्या सर्वांनाच लागू असण्यास हरकत नाही.

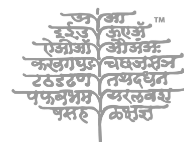
उभयतांच्या संमतीने घटस्फोट घेण्याची परवानगी देणारा तसेच जेथे वैवाहिक संबंध सुरळीत होण्याची शक्यताच उरलेली नाही अशा उद्ध्वस्त विवाहांच्याबाबत घटस्फोट सुलभ करणारा सर्वधर्मीयांना लागू होणारा समान कायदा करावा, असे न्यायमूर्ती चिन्नाप्पा रेड्डी यांनी जॉर्डन दिएंगडेह वि. एस. चोप्रा या खटल्यात (AIR 1985 SC 935) सुचविले.

लिली थॉमस विरुद्ध भारतीय संघराज्य (AIR 2000 SC 1650) या खटल्यात सरला मुद्‌गलच्या उपरनिर्दिष्ट खटल्यातील निकालामुळे धार्मिक स्वातंत्र्याचा भंग होतो, अशी तक्रार करण्यात आली. न्यायमूर्ती सागीर अहमद व न्यायमूर्ती आर.पी. सेठी यांच्या खंडपीठाने हा दावा फेटाळून लावला. एका व्यक्तीला (येथे मुस्लिम झालेल्या पतीला) आपल्या धर्मस्वातंत्र्याच्या नावाखाली दुसऱ्याच्या धर्मस्वातंत्र्यावर (येथे त्याच्या हिंदू पत्नीला) आक्रमण करण्याचा अधिकार नाही, असे न्यायालयाने निःसंदिग्ध शब्दांत सांगितले. घटनेच्या चौथ्या भागात असलेली राज्यकारभाराची मार्गदर्शक तत्त्वे ही न्यायालयात दाद मागण्याचे विषय होऊ शकत नाही; त्यामुळे, सरला मुद्‌गलच्या खटल्यात सर्वोच्च न्यायालयाने सरकारवर बंधनकारक असलेले निर्देश दिलेले नाहीत, असे न्यायमूर्तींनी स्पष्ट केले. घटना समितीच्या मुलभूत हक्क उपसमितीत झालेल्या चर्चेत समान नागरी कायद्याचे हे कलम दाद मागता येणाऱ्या (तिसऱ्या) विभागात समाविष्ट करावे असे मत मिनू मसानी, डॉ. आंबेडकर, राजकुमारी अमृत कौर आणि हंसा मेहता यांनी मांडले होते. परंतु बहुमत त्यांच्याविरुद्ध होते. (मिनू मसानी, *अगेन्स्ट द टाईड*, पृ. ४-५)

सर्वोच्च न्यायालय किंवा उच्च न्यायालये भारतीय घटनेच्या अनुक्रमे कलम ३२ आणि २२६ व २२७ खाली जे निर्देश देतात ते शासनावर आणि नागरिकांवर बंधनकारक असतात. मात्र उच्च न्यायालयाने शासनाला किंवा विधिमंडळांना मार्गदर्शक तत्त्वे पाळण्याच्या त्यांच्या कर्तव्याची आठवण करून दिली तर तो घटनात्मकदृष्ट्या बंधनकारक निर्देश मानण्याची गरज नाही हे सागीर अहमद यांच्या निकालाने स्पष्ट केले. ही वस्तुस्थिती असली तरीही न्यायालयाने अशा रीतीने व्यक्त केलेल्या अभिप्रायाची दखल शासन आणि विधिमंडळे यांनी घेतलीच पाहिजे. भारतीय घटनेने कलम २१ मध्ये दिलेला जीविताचा हक्क विस्तारित करताना न्यायालयांनी राज्याच्या मार्गदर्शक तत्त्वांची मदत वेळोवेळी घेतली आहे आणि अप्रत्यक्षरित्या मार्गदर्शक तत्त्वांनाही अंमलबजावणीच्या क्षेत्रात आणून ठेवले आहे. समान नागरी कायदा हासुद्धा मानवी मूल्यांना मूर्तरूप देणाऱ्या मूलभूत अधिकारांना मजबूत करणारा होऊ शकतो. समान नागरी कायदा करणे म्हणजे सध्या हिंदूंना लागू असलेला सर्व व्यक्तिगत कायदा इतर धर्मीयांना लागू करणे नव्हे. असा कायदा नव्याने तयार करावा लागेल. सर्व धर्मांच्या व्यक्तिगत कायद्यात काही चांगल्या तरतुदी आढळल्या तर त्यांचाही समावेशासाठी विचार करावा लागेल. आज गोव्यात सर्व धर्मीयांना लागू असलेला जो कायदा आहे त्यामुळे मालमत्तेबाबत हिंदू कायद्यापेक्षा स्त्रीला अधिक चांगले संरक्षण दिले आहे.

समान नागरी कायद्याचा मुद्दा आज हिंदुत्ववादी संघटनासुद्धा उचलून धरतात. उद्या खरोखरच समान नागरी कायद्याचा मसुदा करण्यात आला व त्यात स्त्रीला आर्थिक क्षेत्रात बरोबरीचे अधिकार दिले तर त्या मसुद्याला त्यातील सर्वांचाच पाठिंबा राहील याची खात्री नाही. राजकारणाच्या सोयीसाठी आम्ही धर्मनिरपेक्षतेचे पुरस्कर्ते आहोत असे सांगणारे मुस्लिम नेतृत्व कसोटीच्या क्षणी कच खाऊन कट्टरपंथीयांच्या दबावापुढे गप्प राहते याचा आपण अनुभव घेतला आहे. शाहबानो प्रकरणात सर्व पक्षांचे मुस्लिम कार्यकर्ते जाहीरपणे न्यायालयांच्या बाजूने बोलायला तयार नव्हते. त्याला अपवाद फक्त डाव्या कम्युनिस्टांचा होता. त्यांचेच मुस्लिम कार्यकर्ते जाहीरपणे न्यायालयाच्या भूमिकेचे समर्थन करीत होते. जमाते इस्लामी ही तर बोलूनचालून कट्टरपंथीयांची संघटना. तिचे संस्थापक अध्यक्ष मौलाना मौदुदी यांनी तर, जीनासुद्धा त्यांना पुरेसे धार्मिक न वाटल्यामुळे, त्यांनाही पाठिंबा दिला नव्हता. या मौदुदींनी जाहीरपणे मुसलमानांना धर्मनिरपेक्ष लोकशाही-पासून दूर राहावयास सांगितले आहे. ते म्हणतात —

"जोपर्यंत मुस्लिमांचा संबंध आहे, मी त्यांना स्पष्टपणे सांगू इच्छितो की, सध्याची धर्मनिरपेक्ष आणि राष्ट्रीय लोकशाही त्यांची श्रद्धा आणि धर्म यांच्या पूर्णपणे विरोधी आहे. जर तुम्ही त्यांच्यासमोर (धर्मनिरपेक्ष आणि राष्ट्रीय लोकशाहीसमोर) मान तुकविली तर तुम्ही कुराणाकडे पाठ फिरविली असा त्याचा अर्थ होईल. तुम्ही जर त्यांच्या प्रस्थापनेसाठी आणि सुदृढीकरणासाठी काम केले तर परमेश्वर आणि त्याचा प्रेषित





यांच्याविरुद्ध ते बंड होईल. आणि तुम्ही त्याचा (धर्मनिरपेक्ष आणि राष्ट्रीय लोकशाहीचा) झेंडा फडकवला तर परमेश्वरा-विरुद्धच्या बंडाचा झेंडा तुम्ही फडकाविला असा त्याचा अर्थ होईल. (महंमद सरवर : *मौलाना मौदुदी की तहरीक-ई-इस्लामी*, पृष्ठ ४२६-२७)

धर्मगुरूंचे अधिकार

धार्मिक संस्थांची व्यवस्था करण्यासाठी किरकोळ फी आकारण्याचा धर्मगुरूंना अधिकार असला तरी काही धर्मगुरू आपल्या धार्मिक स्थानाचा दुरुपयोग करून बारसे किंवा लग्न यासारखे आनंदाचे प्रसंग सोडाच, परंतु मृत्युनंतरचे अंत्यसंस्कार करण्यासाठीसुद्धा भरमसाट कर आकारीत असतील तर तसे करण्याचा त्यांना अधिकार नाही. कर लावणे हा राज्याचा अधिकार आहे. तो अधिकार कोणत्याही धर्मगुरूला घटना देत नाही. कर जर भरमसाट असेल तर तो कोणीही स्वखुशीने देत नाही. तो न दिल्यास धर्मगुरू आपल्याला बहिष्कृत करतील ही भीती त्यापाठीमागे असते. याचाच अर्थ ती रक्कम कर नसून एक प्रकारची खंडणी असते.

सरकारने लादलेले काही विशिष्ट कर कलम २७ चा भंग करणारे आहेत, अशी तक्रार न्यायालयांच्या समोर अनेकवेळा करण्यात आली आहे. ज्याचे उत्पन्न एखाद्या धर्माच्या किंवा धर्मसमुदायाच्याच हितासाठी वापरण्यात येणार असेल असे कर देण्याची सक्ती करता येणार नाही असे कलम २७ मध्ये म्हटले आहे. केरळमध्ये एका जातीय दंगलीत हिंदू आणि मुस्लिम या दोन्ही जमातींच्या मालमत्तेचे नुकसान झाले. केरळ सरकारने जमा केलेला निधी या दंगलीत नुकसान झालेल्या मालमत्तेची भरपाई व दुरुस्ती करण्यासाठी वापरला गेला. त्यातून घरे, शाळा व दोन्ही जमातींची धर्मस्थळे यांची डागडुजी करण्यात आली. हा कर कायदेशीर होता, असे सर्वोच्च न्यायालयाने म्हटले आहे. के. रघुनाथ वि. केरळ राज्य या खटल्यात भगवान महावीरांचा जन्मदिनमहोत्सव साजरा करताना त्यांची शिकवण आणि चरित्र सांगणारी पुस्तके आणि इतर साधने यांच्यासाठी पैसे खर्च करणे ही गोष्ट जैन धर्माच्या प्रसारासाठी केलेला खर्च मानता येत नाही. भारताच्या एका थोर सुपुत्राचा त्या विशिष्ट प्रसंगी गौरव करणे म्हणजे एका विशिष्ट धर्माचा प्रसार नव्हे. (AIR 1975 Delhi 168) पुरीच्या जगन्नाथाच्या देवळाच्या आवारातील ऐतिहासिक महत्त्वाचे पाण्याचे तळे राज्य शासनाने आपल्या निधीतून दुरुस्त केले. हे पाणी सर्व लोक वापरत असत. लोकांच्या आरोग्याची काळजी घेण्यासाठी हे तळे दुरुस्त करणे आवश्यक होते. राज्य सरकारचा निधी याप्रकारणी हिंदू धर्माला पाठिंबा देण्यासाठी वापरला गेला असे म्हणता येत नाही. (AIR 1975 Ori) मुंबई राज्याने धर्मबहिष्कृत करण्यावर नियंत्रणे घालणारा एक कायदा (बॉम्बे प्रिव्हेंशन ऑफ एक्सकम्युनिकेशन ॲक्ट १९४९) केला होता. या कायद्याची वैधता सरदार सैदना ताहेर सैफुद्दीन वि. कोईचा (55 BLR 1) या खटल्यात आव्हानित करण्यात आली. मुंबई उच्च न्यायालयाने सदर कायदा वैध ठरविला. परंतु धार्मिक उपासनेच्या जागी ज्यांचा त्यावर विश्वास आहे त्यांनाच प्रवेश देण्याचा अधिकार असू शकतो असे ठरविले. सर्वोच्च न्यायालयाने हा कायदा ४ विरुद्ध १ मताने अवैध ठरविला व सैदना यांना बहिष्कृत करण्याचा अधिकार आहे असे ठरविले.

एखाद्या व्यक्तीची विशिष्ट धार्मिक मतावर अगर आचारावर श्रद्धा नसेल अगर ती व्यक्ती ते आचार पाळत नसेल तर तिला त्या धर्माच्या अगर पंथाच्या सामुदायिक उपासनास्थानात येण्यास मनाई करावी असा अधिकार धर्मगुरूंना असू शकतो असे क्षणभर मान्य केले तरी, धर्मबहिष्कृत करण्याचे फारच गंभीर परिणाम होतात. न्यायालयांनी जेवढे गृहीत धरले तेवढ्या सौम्यपणे अशा आदेशांची अंमलबजावणी होत नाही. माणूस म्हणून अशा व्यक्तीला जगता येणार नाही आणि मरताही येणार नाही एवढ्या कठोरपणे हे निर्णय राबविले जातात. बाप बहिष्कृत झाला तर त्याच्या मुलाबाळांशी कोणी लग्न करू शकत नाही; त्याच्या घरी कोणी जात नाही; एवढेच काय पण, अंत्यसंस्कारासाठी त्या धर्माच्या अथवा पंथाच्या जागेत त्याच्या प्रेताला मज्जाव केला जातो. या सर्व गोष्टी मूलभूत मानवी अधिकारांच्या विरुद्ध आहेत. सर्वोच्च न्यायालयाच्या न्यायमूर्तींबद्दल संपूर्ण आदर व्यक्त करूनही असे म्हटले पाहिजे, की धर्मस्वातंत्र्याच्या नावाखाली सामाजिक बहिष्कारासारखे अमानवी प्रकार घटनात्मकदृष्ट्या वैध ठरतात याचा पुनर्विचार केला पाहिजे. सार्वजनिक सुव्यवस्था आणि नीतिमत्ता या दोन्हींशी, एखाद्या लग्नास परवानगी नाकारणे आणि अंत्यसंस्कारास मनाई करणे यांचा निश्चितच संबंध आहे. कलम २६ खालील धर्मस्वातंत्र्याचा मानवी मूल्यांच्या संदर्भातच विचार केला

पाहिजे. मूलभूत मानवी मूल्यांपेक्षा श्रेष्ठ असे दुसरे काहीही नाही. ही मूल्येच धर्मनिरपेक्ष नीतीव्यवस्थेचा आधार असतात.

धार्मिक मिशनरी बऱ्याचशा शिक्षणसंस्था चालवतात. या शाळांत धर्मश्रद्धा किंवा व्यक्तीच्या स्वतंत्र श्रद्धा आणि राष्ट्रीय कर्तव्य यांच्यातील विरोधामुळे संघर्षाचे प्रसंग उद्‌भवतात. तसेच शासनाच्या धोरणानुसार निश्चित केलेले अभ्यासक्रम आणि सर्वसाधारण शिस्त यांनासुद्धा धार्मिक कारणामुळे विरोध केला जाऊ शकतो. १९८९ साली कर्नाटक राज्य सरकारने आठवी ते दहावी या वर्गांत तीनपैकी एक भाषा म्हणून संस्कृतचा अभ्यास करण्यावर बंधने घालणारे परिपत्रक काढले. हे परिपत्रक घटनेच्या कलम २९ आणि ३० चा भंग करणारे आहे असे न्यायालयाने ठरवले. (AIR 1990 Kant 81) केरळमधील 'जेव्होवाज विटनेसेस' या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या धर्मपंथाच्या मुलांनी, त्यांच्या शाळेत राष्ट्रगीत गायिले जात असताना ते गाण्यास नकार दिला व त्यावेळी राष्ट्रगीतास सन्मान म्हणून फक्त स्तब्ध उभे राहणे पसंत केले. याबद्दल त्यांना शाळेतून काढून टाकण्यात आले. केरळ उच्च न्यायालयाने या विद्यार्थ्यांचा रिट अर्ज नामंजूर केला. परंतु सर्वोच्च न्यायालयाने असे ठरवले की, राष्ट्रगीताचा सन्मान केला पाहिजे एवढीच घटनेची अपेक्षा आहे; ते गाण्याची सक्ती करता येणार नाही. सर्वोच्च न्यायालयाने त्या तीन मुलांवरील कारवाई रद्द ठरविली. (AIR 1987 SC 749)

अनेकवेळा शासनाच्या वतीने एखाद्या कामाचे भूमिपूजन किंवा शुभारंभ केला जातो तसेच उद्‌घाटनाच्या वेळी नारळ फोडून अगदी यंत्रांचीही पूजा केली जाते. ही पद्धत राज्याच्या धर्मनिरपेक्षतेच्या विरोधी आहे, अशी वारंवार टीका होते. राज्याने अशा समारंभात धार्मिक उपचार करू नयेत, असे धर्मनिरपेक्षतेचे पुरस्कर्ते मानतात, तर अशाप्रसंगी होणारे उपचार हा एखाद्या विशिष्ट धर्माचा भाग नसून तो राष्ट्रीय परंपरेचा भाग आहे, असे त्याचे समर्थनही केले जाते. उच्च न्यायालयाने म्हटले (AIR 1992 AP 311) की, अशी पूजा करणारे लोक एक व्यक्ती म्हणून पूजा करतात व ते त्यांचे स्वतःचे कृत्य असते, राज्याचे नव्हे. जर अशी पूजा करण्यास त्यांना प्रतिबंध केला तर त्यांच्या धार्मिक स्वातंत्र्यावर ते अतिक्रमण होय. न्यायमूर्तींच्याबद्दल आदर बाळगून असे नमूद करणे आवश्यक आहे की, ही कारणमीमांसा बरोबर नाही. पूजा करणाऱ्या व्यक्तीने आपल्या घरी आवश्यक ती पूजा जरूर करावी. शासनाच्या कार्यक्रमात शासनाच्या प्रतिनिधीने जे करावयाचे आहे ते शासनातर्फे त्याने केले असेच समजले पाहिजे. अर्थात, नारळ फोडणे हा भारतीय परंपरेचा भाग आहे, केवळ हिंदू धर्मीयांचीच त्यावर मालकी नाही, असे म्हणता येईल तो भाग वेगळा.

कलम २६ प्रमाणे प्रत्येक धर्मसमुदायाला किंवा त्यांच्या एखाद्या विभागाला धार्मिक आणि धर्मादाय उद्देशासाठी स्वतःच्या संस्था स्थापन करण्याचे व त्यांचा कारभार करण्याचे स्वातंत्र्य आहे. त्यांना धर्मविषयक बाबींची व्यवस्था करण्याचे स्वातंत्र्य आहे. तसेच संपत्ती संपादन करण्याचे व तिची व्यवस्था प्रचलित कायद्यानुसार करण्याचाही त्यांना अधिकार आहे. या स्वातंत्र्याचा सार्वजनिक सुव्यवस्था, नीतिमत्ता आणि आरोग्य यांच्यासाठी संकोच केला जाऊ शकतो. याचा अर्थ जनता आणि शासन दोघांच्या मनात स्पष्ट असला पाहिजे. एखाद्या पंथाच्या महाराजाने किंवा प्रमुखाने धर्माज्ञेच्या नावाखाली स्त्रियांशी व्यभिचार आरंभिला किंवा एखादा भयानक रोग झाला तरी आपल्या पंथातील व्यक्तींनी उपलब्ध वैद्यकीय उपचार करू नयेत असा आदेश दिला तर त्यांचे हे कृत्य धर्मस्वातंत्र्य या सदरात संरक्षिले जाऊ शकणार नाही. एखाद्या धर्मनेत्याने शस्त्रास्त्रांच्या कायद्याचा भंग करून शस्त्रे बाळगा किंवा जमा करा सांगितले तर तेही समर्थनीय ठरणार नाही. निखळ धर्मनियम कोणते व व्यवहारात राष्ट्रीय धोरणाच्या पालनार्थ त्यात काय बदल हवेत याचाही विवेक सतत बाळगला पाहिजे. राष्ट्रीय गरज म्हणून जर उद्या सक्तीचे कुटुंबनियोजन करावे लागले तर, कुटुंबनियोजनाची पद्धत ही कदाचित धार्मिक बाब होऊ शकेल, परंतु अपत्यांची संख्या निश्चित करणे याचा धर्माशी काही संबंध नाही असे मानण्याची वेळ आली आहे.

धर्मनिरपेक्षता ही एक मूल्यव्यवस्था असल्यामुळे नागरिकांच्या मानसिकतेशी त्याचा संबंध आहे. भारताच्या निर्मितीच्या वेळी देशातील मुस्लिम नेतृत्वापैकी बहुसंख्यांनी पाकिस्तानच्या मागणीला पाठिंबा दिला आणि पर्यायाने आपल्या अनुयायांना, तुम्ही एक वेगळे राष्ट्र आहात, असे सांगितले. यामुळे जी अलगतेची मानसिकता तयार झाली ती नाहीशी करणे व वेगळ्या पद्धतीने विचार करावयाला त्या समाजाला तयार करणे ही अवघड गोष्ट होती. फाळणीच्या नंतर भारताच्या काही भागांत झालेल्या जातीय दंगलींनी





मुसलमानांत असुरक्षिततेची भावना निर्माण झाली होती. या असुरक्षिततेवर तोडगा म्हणजे अलगता जोपासणे नव्हे तर राष्ट्रीय ऐक्य मजबूत करणे हाच होय, हे त्यांना सांगणारे प्रभावी नेतृत्व निर्माण होऊ शकले नाही. २३ ऑक्टोबर १९४७ रोजी भयभयीत झालेल्या हजारो मुस्लिमांच्या, दिल्लीच्या जामा मशिदीतील एका मेळाव्यात मौलाना आझादांनी व्यथित स्वरात याची आठवण करून दिली : "मी जेव्हा तुम्हाला पाकिस्तानच्या नादी लागू नका असे सांगत होतो तेव्हा तुम्ही माझ्याकडे नुसतेच दुर्लक्ष केले असे नाही तर माझा आवाज बंद करण्याचा प्रयत्न केला. आज भारतातले मुसलमान जे भोगत आहेत ते मुस्लिम लीगच्या चुकीच्या नेतृत्वाने केलेल्या घोडचुकांचे परिणाम आहेत. ज्या भीतीच्या छायेत तुम्ही राहत आहात ती भीती तुम्ही स्वतःच निर्माण केली आहे."

आझादांच्यानंतर तर मुस्लिम समाजात नवे राष्ट्रीय नेतृत्व निर्माण होऊ शकले नाही. समजुतीचा, विवेकाचा, राष्ट्रीय एकतेचा आणि सामाजिक सुधारणेचा आवाज सर्वसामान्य मुस्लिमांचे नेतृत्व करण्यासाठी उपलब्ध झाला नाही. दबलेल्या आवाजात बोलणारे काही अभ्यासक, हमीद दलवाईंच्यासारखे काही स्पष्टवक्ते धर्मसुधारक, राजकारणात राहूनही समाजाला खुश करण्यासाठी त्याला रुचेल असे बोलण्याऐवजी कडवट परंतु समाजाच्या हिताच्या गोष्टी कराव्यात असे मानणारे आरिफ महंमद खान यांच्यासारखे अपवादात्मक पुढारी ही तुरळक उदाहरणे. मुस्लिम समाजाचे नेतृत्व स्वातंत्र्योत्तर काळात राजकारणाच्या सोयींना समाजाच्या हितापेक्षा जास्त महत्त्व देणाऱ्या पुढाऱ्यांच्याकडे गेले व समाजातील विचारी नेते स्तब्ध राहणे पसंत करू लागले. परिणाम असा झाला की, मूलतत्त्ववादी धार्मिक नेते आणि संघटना यांनीच मुस्लिमांचे नेतृत्व हातात घेतल्याचे दृश्य निर्माण झाले. या प्रकारामुळे हिंदू आणि मुस्लिम यांच्यातील दरी वाढत गेली.

दिल्लीच्या इस्लामी केंद्राचे संचालक मौलाना वहीदुद्दीन खान यांनी लिहिलेला एक परखड लेख 'ऑब्झर्वर'च्या १९ जून १९९९ च्या अंकात प्रसिद्ध झालेला आहे. त्यात त्यांनी म्हटले आहे —

"The Muslims of the post-partition era continued to think along the lines laid down by Jinnah and supported by Mohammad Iqbal. New leaders who thought differently did emerge later, but, being lesser in stature, they were unable to rid Muslim thinking of the Jinnah-Iqbal dominance established in pre-Independence days... Prone to highlighting their problem while glossing over their opportunities, Muslims came to know and use no other language but that of demands.... To my way of thinking, the present Muslim leadership, both religious and liberal, is, on almost all counts, an extension of Jinnah's style of leadership."

धर्माधिष्ठित राजकारण करणाऱ्या राजकीय पक्षांना अलीकडील काळात भारतीय राजकारणात मिळालेले बळ हेही धर्मनिरपेक्षतेच्या विचारांना मोठा धोका आहे. एका पक्षाने धर्माच्या आधारावर मते मिळवून मजबूत व्हावयाचे तर दुसऱ्याने त्याच्या विरोधात जातींची आघाडी करून बळ मिळवावयाचे या सर्व प्रकारात धर्मनिरपेक्षतेची हानी होण्यापलीकडे दुसरे काही होणे शक्यच नव्हते. अलीकडील काळात वेगवेगळ्या धर्मसमुदायांतीलच अंतर वाढले असे नाही तर जातीव्यवस्थाही मजबूत होत चालली आहे. राजकारणाचा पाया म्हणून धर्म आणि जात वापरली जाण्याचा हा अपरिहार्य परिणाम आहे. शाहबानोच्या खटल्यातील सर्वोच्च न्यायालयाच्या निर्णयावर बोळा फिरविण्यासाठी १९८६ साली Muslim Women (Protection of Rights on Divorce) Act संमत करण्यात आला. कायद्याचे मूळ स्वरूप नावाच्या अगदी उलट आहे. क्रिमिनल प्रोसिजर कोडच्या कलम १२५ प्रमाणे घटस्फोटानंतरही आपल्या पूर्वीच्या नवऱ्याकडून (दुसरे लग्न ती करेपर्यंत) पोटगी मिळविण्याचा मुस्लिम स्त्रीला इतर स्त्रियांप्रमाणेच अधिकार होता. हा अधिकार या कायद्याने काढून घेतला आणि त्या स्त्रियांना वक्फ बोर्डाच्या मर्जीवर सोडून दिले. शाहबानो प्रकरणाचा निकाल आल्यानंतर इंडियन मुस्लिम लीगचे सरचिटणीस जी.एम. बनातवाला यांनी मार्च १९८५ मध्ये एक खाजगी विधेयक संसदेसमोर मांडून मुस्लिम स्त्रियांना क्रिमिनल प्रोसिजर कोडच्या पोटगीच्या तरतुदीतून वगळावे अशी मागणी केली होती. या कायद्यावरील चर्चेत भाग घेताना गृहखात्याचे तत्कालीन राज्यमंत्री आरिफ

महंमद खान यांनी कुराणातील उतारे आणि पैगंबरांची वचने यांचा आधार घेत उदारमतवादी बाजू प्रभावीपणे मांडली व त्या विधेयकाला विरोध केला. मात्र याच विषयावर संसदेत दुसरे एक राज्यमंत्री झेड.आर. अन्सारी यांनी सर्वोच्च न्यायालयाच्या निर्णयाचा विरोध करणारे भाषण केले. दुर्दैवाने राजकीय परिस्थितीत काही बदल होत गेले आणि अगोदर उदारमतवादी भूमिकेला पाठिंबा देणाऱ्या पंतप्रधान राजीव गांधींनी कट्टरपंथीयांचा सल्ला मान्य करून बनातवालांच्या विधेयकासारख्याच तरतुदी असणारे विधेयक सरकारतर्फेच मांडण्याचा निर्णय घेतला आणि उपरोल्लेखित विधेयक मांडले. सरकारची भूमिका बदलल्याबरोबर आरिफ महंमद खान यांनी राजीनामा दिला. सरकारने राजकीय सोयीसाठी मंजूर करवून घेतलेल्या कायद्यामुळे मुस्लिमांतील कडवे नेतृत्व खुश झाले; परंतु मुस्लिम स्त्रियांपासून त्यांचे वाजवी हक्क हिरावून घेण्यात आले. समान नागरी कायद्याच्या दिशेने वाटचाल करण्याचा घटनेचा निर्देश डावलून विरुद्ध दिशेने एक पाऊल टाकले गेले.

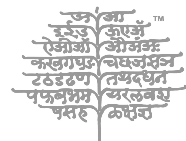
भारतीय वास्तवाच्या संदर्भात धर्मस्वातंत्र्याच्या काही पैलूंचे पुनर्विलोकन करणे आवश्यक होण्याची शक्यता आहे. भारतीय घटनेमध्ये सर्वसाधारण नागरिकाला संपत्ती मिळविण्याचा व धारण करण्याचा मूलभूत अधिकार नाही. मात्र धार्मिक गटांना संपत्ती धारण करण्याचा कलम २६ ने दिलेला अधिकार हा मूलभूत अधिकार आहे. परिणाम असा आहे की, धार्मिक संस्था आणि विश्वस्त निधी यांना असलेला संपत्तीबाबतचा अधिकार बिगर धार्मिक संस्था आणि व्यक्ती यांच्यापेक्षा अधिक संरक्षित आहे. दुसरे म्हणजे धर्मप्रसाराचा भारतीय नागरिकाला असलेला अधिकार हा त्याने उपभोगावयाचा आहे. त्याच्या माध्यमातून परकीय शक्तींना तो उपभोगता न आला पाहिजे. मानवतावादी दृष्टिकोनातून आरोग्यसेवांना आणि धर्मनिरपेक्षवृत्तीने सर्व भारतीय नागरिकांसाठी केल्या जाणाऱ्या मूलभूत सोयी यांच्यासाठी परकीय मदत स्वीकारण्यात काहीही हरकत नाही. परंतु अमेरिकन मदतीवर बांधली जाणारी देवळे, अरब मदतीवर मोठ्या प्रमाणावर बांधले जाणारे मदरसे आणि युरोपीय मदतीवर जगणाऱ्या ख्रिश्चन धर्मसंस्था यांचा भारतीय समाजच नव्हे तर शासनव्यवस्थेवरही काय परिणाम होतो आहे हे काळजीपूर्वक पाहण्याची वेळ आली आहे.

स्वातंत्र्योत्तर काळात हिंदू आणि मुस्लिम, हिंदू आणि शीख, मुस्लिम आणि शीख, हिंदू आणि ख्रिश्चन अशा सर्वांतील भावनिक अंतर वाढतच चालले आहे. एकमेकांच्याविषयीच्या संशयाच्या वातावरणात भर पडते आहे. संशयाच्या कारणांचे निराकरण करावे असे कोणाला वाटत नाही. एखाद्या धर्मातील सर्वच लोक प्रतिगामी असतात, कट्टरपंथीय असतात हे खरे नाही. प्रत्येक धर्मात उदारमतवादी लोकांची संख्या मोठी आहे. दुर्दैव असे आहे की, उदारमतवादी लोकांचा आवाज क्षीण असतो आणि कट्टरपंथीयांचा आवाज सारखा वाढत चालला आहे. सर्वधर्मीयांना एकाच सामाजिक प्रवाहामध्ये आणण्याच्या प्रयत्नात आपल्याला अद्याप यश मिळालेले नाही. देशाच्या अनेक भागांत झालेल्या गंभीर जातीय दंगलींनी विविध समाज हादरून गेले. नेहमीप्रमाणे या दंगलींत लोकांना चिथावणाऱ्यांचे नुकसान होण्याऐवजी निरपराध लोक होरपळले गेले. दंगलींच्या चौकशींनी फारसे काही नवे हातात पडले नाही. या अहवालांचा गांभीर्यपूर्वक फारसा विचारसुद्धा झाला नाही. दंगलींशी संबंधित जमातींना चार कडवट बोल ऐकविण्याची हिंमत कोणत्याही नेत्यात नाही. सर्वधर्मीयांत उदारमतवादाला ओहोटी लागून कट्टरतेकडे वाटचाल चालू आहे. जे स्वतःला धर्मनिरपेक्षतेचे पुरस्कर्ते म्हणवितात तेही कोणत्या जातीयवादाविरुद्ध बोलायचे आणि कोणत्या विरुद्ध बोलावयाचे नाही याचे राजकीय हिशेब करतात. त्यातूनच काही कट्टरपंथीयांना बळ मिळते. देशाच्या ऐक्यावर घाला घालणाऱ्या अतिरेकी कारवायांचा स्पष्ट शब्दांत धिक्कार करण्याचे टाळले तर जातेच, शिवाय काही वेळा परकीय राष्ट्रातील घडामोडींची प्रतिक्रिया म्हणून जातीय आवाहनेही केली जातात.

अशा सर्व परिस्थितीत धर्मनिरपेक्षतेच्या यशस्वितेसाठी आठवण होते ती राजकारणात खरा धर्म राबविण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या महात्मा गांधींची. जातीय सलोखा आणि परस्पर विश्वासाचे वातावरण निर्माण करण्यासाठी गांधीजींनी आयुष्यभर प्रयत्न केला आणि शेवटी आपले प्राणही दिले. गांधीजींचे सर्वकाही सर्वकाळ सर्वांनी ऐकले असे नाही. पण गांधीजी ही एक शक्ती होती. घटनेच्या शब्दांना प्राण मिळावयाचा असेल तर राजकारणात अशी शक्ती प्रभावी ठरावी लागते.

●●

अनुक्रमणिका





[अनुक्रमणिका](#)



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्रा. मे.पुं. रेगे यांचे तत्त्वज्ञान

प्रा. रेगे यांच्या तत्त्वज्ञानात्मक लिखाणाचे टीकात्मक परीक्षण करणाऱ्या लेखांचा संग्रह

संपादक : डॉ. सुनीती देव

तत्त्वज्ञान-विभाग-प्रमुख, नागपूर विद्यापीठ, नागपूर

प्रा. दि.य. देशपांडे, डॉ. शि.स. अंतरकर, डॉ. ल.ग. चिंचोळकर, प्रा. प्र.ब. कुलकर्णी, डॉ. बा.य. देशपांडे, डॉ. सुनीती नी. देव, डॉ. सौ. उषा गडकरी, डॉ विवेक गोखले यांनी प्रा. रेग्यांच्या तत्त्वज्ञानात्मक लेखनाची केलेली समीक्षा आणि या समीक्षेवर प्रा. रेगे यांची टिप्पणी

'तत्त्वज्ञानातील माझी वाटचाल' हा प्रा. मे.पुं. रेगे यांचा ह्या ग्रंथासाठी लिहिलेला विशेष लेख
प्रा. रा.भा. पाटणकर यांनी प्रा. रेगे यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची करून दिलेली मर्मग्राही ओळख.

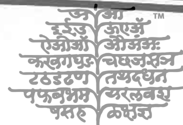
प्रा. रेगे यांच्या प्रकाशित मराठी व इंग्रजी साहित्याची संपूर्ण सूचीसह

प्रकाशन : डिसेंबर २००० **पृष्ठे : डेमी, २५३**

किंमत : रु. २२५/-

प्रकाशक
डॉ. सुनीती देव
३/४, कर्मयोग अपार्टमेंट,
सुशीला बलराज मार्ग,
धन्तोली, नागपूर ४४० ०१२

वितरक
राजहंस प्रकाशन,
१०२५ सदाशिव पेठ,
पुणे ४११ ०३०






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.